میکرو فیلم تهیه شد

۱۶۲ برگ

۲ رساله در نسبت ارتفاع جبال - ریاضی
شماره ع (۷۶۱۴)
۳ رساله در عدالت - فقه
شماره ع (۷۶۱۵)
۴ صیغ العقود شماره ع
(۷۶۱۶)

۵ رضاعیه ۲ شماره ع (۷۶۱۷)
۶ رساله در حکم اراضی مفتوح
شماره ع (۷۶۱۸)
۷ رساله فخریه (۷۶۱۹)
۸ قاطعة اللجاج (۷۶۲۰)
۹ سراج الوهاج (۷۶۲۱)
۱۰ رضاعیه (۷۶۲۲)

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حدیقه هلالیه — عربی

مصنف شیخ بهائی

مؤلف

خطی شکسته نستعلیق ۲۳

چاپی

سال چاپ یا تحریر ۱۲۶۸ عدد اوراق ۲۱

جزء کتب ادعیه شماره ۲۹۵

شماره عمومی ۷۶۱۳ شماره قبض

واقف خریداری استانداری تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹

طول ۱۹ عرض ۱۰ گنجه

۱۱ اجوبة المسائل شماره ع (۷۶۲۳) ۱۲ غنیة الانام (۷۶۲۴)

غنیة الانام
فهرست

تفصيل ما في هذه المجموعة من الرسائل

- الحديقة الهلالية للشيخ البهائي نور الله مرقده السامي
- رسالة نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض له ايضا حشره الله مع النبيين في يوم العرض
- رسالة العدلية في العدد ... المحقق الشيخ علي بن عبد العالي الكركي ...
- رسالة صيغ العقود والايقاعات له ايضا قدس الله روحه
- رسالة الرضاعية له ايضا قدس الله نفسه الزكية وافاض على تربته المراحم الابدية
- رسالة في تحقيق الارض المندرسة له ايضا قدس الله تعالى نفسه
- رسالة قاطعة اللجاج في حل الخراج له ايضا روح الله روحه
- رسالة [illegible] في معرفة القبلة لفخر المسلمين اعلى الله مقامه في دار السلام
- رسالة سراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج للفاضل القطيفي ردا على المحقق الكركي
- رسالة الرضاعية له ايضا في الرد على رضاعية المحقق المزبور ...
- اجوبة للسيد شرف الدين ... وجوابها للشهيد الثاني تغمده الله برحمته
- رسالة غنية الانام في معرفة ساعات الليل والايام للمحدث الكاشاني ...

بازبينى شد
١٣٥٣ خ

کتابخانه آستان قدس

الحديقة الهلالية لمجدد الشريعة السنية الشيخ بهاء الدين قدس الله سره في المليين ورفع رتبته في العليين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من اطلع في فلك الهداية شمس النبوة وقمر الولاية ونصلي على قطب مدار الاصطفاء وآله اهلة سماء الاهتداء ونسلم تسليما كثيرا **وبعد** فيقول اقل الخلق محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عامله الله بإحسانه هذه الحديقة الثالثة والاربعون من كتابنا الموسوم بحدائق الصالحين في شرح صحيفة مولانا وامامنا قبلة اهل الحق واليقين زين العابدين سلام الله عليه وعلى آبائه الطاهرين تتضمن شرح الدعاء الثالث والاربعين وهو دعاؤه عليه السلام عند استهلال اهلته مع وفور الملال لتوزع البال واختلال الحال راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاكمال بقية الحدائق انه مفيض الخير وملهم الحقائق **وكان من دعائه عليه السلام اذا نظر الى الهلال** سمي هلالا لجريان عادتهم برفع الاصوات عند رؤيته مأخوذ من الاهلال وهو رفع الصوت ومنه قولهم اهل المعتمر اذا رفع صوته بالتلبية واستهل الصبي اذا صاح عند الولادة وقد اضطربوا في تحديد الوقت الذي يسمى فيه بهذا الاسم فقال في الصحاح الهلال اول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر وزاد صاحب القاموس فقال الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلاث او الى سبع ولليلتين من آخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك قمر انتهى وقال الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي نور الله مرقده في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عند قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج اختلفوا في انه الى كم يسمى هلالا ومتى يسمى قمرا فقال بعضهم يسمى هلالا لليلتين من الشهر ثم لا يسمى هلالا الى ان يعود في الشهر الثاني وقال آخرون يسمى هلالا ثلاث ليال ثم يسمى قمرا وقال آخرون يسمى هلالا حتى يحجر وتحجيره ان يستدير بخيط دقيق ثم يقال قمر وهذا قول الاصمعي وقال بعضهم يسمى هلالا حتى يبهر ضوءه سواد الليل ثم يقال قمر وهذا يكون في الليلة السابعة انتهى كلامه زيد اكرامه

ولا يخفى ان قوله وبهذا يخالف بظاهره قول صاحب القاموس اولى السبع ووجه التوفيق
بينهما غير خفي فلو اوانما يسمى بعد الهلال قمرا لبياضه فان الاقمر هو الابيض وقيل لانه يقمر
الكواكب اي يغلبها بزيادة النور ويسمى في الليلة الرابعة عشر بدرا قال في الصحاح سمي
بذلك لمبادرته الشمس في الطلوع كانه يعجلها المغيب وقال بعضهم يسمى بدرا لكماله تشبيها
بالبدرة الكاملة وهي عشرة الاف درهم **مقدمة** لا ريب في استحباب الدعاء عند رؤية
الهلال تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله وقد فعله امير المؤمنين علي عليه السلم والائمة من ولده
سلام الله عليهم وذهب ابن ابي عقيل ره الى وجوب الدعاء عند رؤية هلال شهر
رمضان وهو قول نادر لا نعلم له موافقا حمل قوله بالوجوب على ارادة تاكد الاستحباب
صونا له عن مخالفة الجمهور والدعاء الذي اوجبه هو هذا الحمد لله الذي خلقني
وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا
اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين و
الايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى وكانه قدس الله روحه
حمل الامر بهذا الدعاء في بعض الروايات محله على الوجوب كما هو مقرر في الاصول و
لم يلتفت الى تفرده بين الاصحاب رضي الله عنهم بهذا الحكم وهذا الحكم ره لعدم انعقاد
القضية ملاقاة الحجة مالم يتغير ولم يعرف به قايل من اصحابنا بواه وحسن الظن به اعلى الله قدره
يعطي انه لم ينعقد في عصره اجماع على ما يخالف مذهبه في المسئلة او انه انعقد ولم يصل
اليه والله اعلم بحقيقة الحال **تتمة** يمتد وقت الدعاء بامتداد تسميته هلالا
والاولى عدم تاخيره عن الليلة الاولى عملا بالمتيقن المتفق عليه لغة وعرفا فان لم يتيسر ففي
الثانية لقول اكثر اهل اللغة بالامتداد اليها فان فاتت ففي الثالثة لقول كثير منهم بها
آخر لياليه واما ما ذكره صاحب القاموس وشيخنا ابو علي من اطلاق الهلال عليه الى السبعة
فهو خلاف المشهور لغة وعرفا وكانه مجاز من قبيل اطلاقه عليه في الليلتين الاخيرتين
والله اعلم **تبصرة** حكم العلامة اعلى الله مقامه باستحباب الترائي للهلال ليلتي الثلاثين
من شعبان وشهر رمضان على الاعيان ووجوبه فيهما على الكفاية وستسمع طالبه اه

على الوجوب بان الصوم واجب في اول شهر رمضان وكذا الافطار في العيد فيجب التوصل
الى معرفتهما وفيهما لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب هذا كلامه زيد اكرامه وللبحث
فيها مجال لانه انما يجب صوم ما يعلم او يظن انه من شهر رمضان لا ما يشك فيه وهكذا انما
يجب افطار ما يعلم او يظن انه العيد لا ما يشك انه هو كيف والاغلب في الشهر ان يكون
ناما كما يشهد به التتبع **هداية** الادعية المأثورة عند الهلال كثيرة فبعضها ما يعم كل
الشهور وبعضها يختص بشهر رمضان فمن القسم الاول ما رواه الشيخ الصدوق عماد الاسلام
محمد بن علي بن بابويه رحمه الله في كتاب من لا يحضره الفقيه ورواه ايضا شيخ الطائفة ابو جعفر محمد بن
الحسن الطوسي عطر الله تربته في كتاب تهذيب الاخبار ومصباح المتهجد عن امير المؤمنين عليه السلام
انه قال اذا رايت الهلال فلا تبرح وقل اللهم اني اسالك خير هذا الشهر وفتحه و
نوره ونصره وبركته وطهوره ورزقه اسالك خيره ما فيه وخير ما بعده
واعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده اللهم ادخله علينا بالامن والايمان
والسلامة والاسلام والبركة والتوفيق لما تحب وترضى ومنها ما رواه الشيخ
الصدوق ايضا في كتاب عيون اخبار الرضا عن امير المؤمنين عليهما السلام قال كان رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا راى الهلال قال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتصرف
في ملكوت الجبروت بالتقدير ربي وربك الله اللهم اهله علينا بالامن
والايمان والسلامة والاسلام والاحسان وكما بلغتنا اوله فبلغنا آخره
واجعله شهرا مباركا تمحو فيه السيئات وتثبت لنا فيه الحسنات و
ترفع لنا فيه الدرجات يا عظيم البركات ومنها ما اورده السيد الجليل الطاهر
ذو المناقب والمفاخر رضي الدين علي بن طاوس قدس الله نفسه ونور رمسه في كتاب الزوائد
والفوائد وهو ان يقول عند رؤيته ربي وربك الله رب العالمين اللهم صل
على محمد وآل محمد واهله علينا وعلى اهل بيوتاتنا واشياعنا بامن وايمان
وسلامة واسلام وبر وتقوى وعافية مجللة ورزق واسع حسن وفراغ
من الشغل واكفنا بالقليل من النوم ووفقنا للمسارعة فيما تحب وترضى

ونزح

وثبّتنا عليه اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا بركته وخيره وعونه
وغنمه ونوره ويمنه ورحمته ومغفرته واصرف عنا شره وضره
وبلاءه وفتنته اللهم ما قسمت فيه من رزق او خير او عافية او فضل
او مغفرة او رحمة فاجعل نصيبنا منه الاكثر وحظنا فيه الاوفر ومنها ما
اورده ايضا في الكتاب المذكور وهو ان يقول عند رؤيته الله اكبر ثلاثا ربي و
ربك الله لا اله الا هو رب العالمين الحمد لله الذي خلقني وخلقك و
قدّرك منازل وجعلك آية للعالمين يباهي بك الله الملائكة اللهم
اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والغبطة والسرور و
البهجة والحبور وثبّتنا على طاعتك والمسارعة فيما يرضيك اللهم بارك
لنا في شهرنا هذا وارزقنا خيره وبركته وغنمه وعونه وقوته واصرف عنا
شره وبلاءه وفتنته برحمتك يا ارحم الراحمين ومن القسم الثاني ما رواه ركن
الملة ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني سقى الله ضريحه صوب الرضوان في كتاب الكافي
ورواه آية الله العلامة طاب ثراه في التذكرة ومنتهى المطلب عن الامام ابي جعفر محمد بن
علي الباقر عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل شهر رمضان استقبل
القبلة ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة و
الاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا
صيامه وقيامه وتلاوة القرآن فيه وسلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه ومنها
ما اورده الشيخ الصدوق طاب ثراه في كتاب من لا يحضره الفقيه نقلا عن ابيه رضي الله عنه في
الرسالة اليه وذكر السيد الجليل الطاهر [illegible] انه روي عن الصادق عليه السلام قال اذا رأيت
هلال شهر رمضان فلا تشر اليه ولكن استقبل القبلة وارفع يديك الى الله عز وجل وخاطب
الهلال وقل ربي وربك الله رب العالمين اللهم اهله علينا بالامن و
الايمان والسلامة والاسلام والمسارعة الى ما تحب وترضى اللهم بارك
لنا في شهرنا هذا وارزقنا عونه ونصره واصرف عنا ضره وشره وبلاءه وفتنته

تنبيه يستفاد من هذه الروايات بعض الآداب التي ينبغي رعايتها حال قراءة
الدعاء عند رؤية الهلال فمنها ان يكون قراءة الدعاء قبل الانتقال من المكان الذي
رأى فيه الهلال كما تضمنته الرواية الاولى فان قوله لا تبرح اي لا تزل من مكانك الذي
رأيته فيه ومنها استقبال القبلة حال الدعاء كما تضمنه الحديث المروي عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه كان يفعل ذلك ومنها رفع اليدين الى الله عز وجل وقت قراءته
الدعاء كما تضمنه الحديثان الاخيران ولا خصوصية لهذين الامرين بهلال شهر رمضان
وان تضمن الخبران ان فعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك كان في هلاله وكذلك امر الصادق عليه السلام
بذلك بل لا خصوصية لهما بدعاء الهلال فانهما يعمان كل دعاء ومنها ان لا يشير الى
الهلال بيده ولا براسه ولا بشيء من جوارحه كما تضمنته الرواية الاخيرة ولعل هذا ايضا
غير مختص بهلال شهر رمضان ومنها ان لا يخاطب الهلال بالدعاء ولعل المراد خطابه
بما يتعلق من الالفاظ كربي وربك الله رب العالمين وكاول الدعاء الذي اوجبه
ابن ابي عقيل ره وكاكثر الفاظ هذا الدعاء الذي نحن بصدد شرحه وقد يظن التنافي
بين مخاطبة الهلال واستقبال القبلة في البلاد التي قبلتها على سمت المشرق وليس
بشيء لان الخطاب ليس الا توجيه الكلام نحو الغير للافهام وهو لا يستلزم مواجهة المخاطب
واستقباله اذ قد يخاطب الانسان من هو وراءه ويمكن ان يقال باستقبال الداعي
الهلال وقت قراءته ما يتعلق بمخاطبته من فصول الدعاء واستقبال القبلة في الفصول
الاخر واما رفع اليدين فالظاهر انه في جميع الفصول وان كان تخصيصه بما عدا
الفصول المخاطب بها الهلال غير بعيد والله اعلم تبصرة فيها تذكرة قد عرفت
انه يمتد وقت الدعاء بامتداد وقت التسمية هلالا ولو قيل بامتداد ذلك الى
ثلث ليال لم يكن بعيدا فلو نذر قراءة دعاء الهلال عند رؤيته وقلنا بمجازيته فيما
فوق الثلث لم يجب عليه القراءة برؤيته فيما فوقها حملا للمطلق على الحقيقة وهل يشرع الظاهر
نعم ان راه في تتمة السبع رعاية لجانب الاحتياط اما فيما فوقها فلا لانه تشريع ولو راه
يوم الشك فلا وجوب على الظاهر لعدم تسميته حينئذ هلالا وما في خبر حماد بن عثمان

عن الصدوق عليه السلم من اطلاق اسم الهلال عليه قبل الغروب لعله مجاز والاصل
عدم النقل ولو لم يره في بعض الثلث فاتفق وصوله الى بقعة شرقية هو فيها
هلال فرآه هناك لم يبعد القول بوجوبه عليه كما لا يبعد القول بوجوب الصوم على
من رأى هلال شهر رمضان فصام ثلثين ثم سافر الى بلد مضى فيه من شهر رمضان تسعة وعشرون
يوما ولم ير فيه الهلال ليلة الثلثين وهو مختار العلامة طاب ثراه في القواعد وقد استدل
عليه ولده فخر المحققين ره في الايضاح بان الاعتبار في الاهلة بالموضع الذي فيه الشخص
الا الموضع كان يسكنه والا لوجب على الغائب عن بلده الصوم برؤية الهلال في بلده
وهو باطل اجماعا هذا ملخص كلامه واقول فيه بحث فان اعتبر موضعا كان يسكنه لم يعتبره من
حيث سبق سكناه فيه بل من حيث رؤية الهلال سابقا وكلفه العمل بمقتضى تلك
الرؤية فمن اين يلزمه وجوب الصوم على الغائب عن بلده برؤية غيره الهلال فيه تامل

بسط كلام لابراز مرام تحقيق انتساق هذه المسائل المبنية على تخالف الافاق في
تقدم طلوع الاهلة وتاخرها ظاهر بناء على ما ثبت من كروية الارض والذين انكروا كرويتها
فقد انكروا الحقيقة ولم نطلع لهم على شبهة فضلا عن دليل والدلائل الآتية المذكورة
في المجسطي وغيره شاهدة بكرويتها وان كانت شهادة اللمي المذكورة في الطبيعي
مجروحة وقد يتوهم ان القول بكرويتها خلاف ما عليه اهل الشرع وربما استند ببعض الآيات
الكريمة كقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا وقوله سبحانه الم نجعل الارض مهادا و
قوله جل شانه والى الارض كيف سطحت واشباه ذلك ولا دلالة في شي منها على ما ينافي
الكروية قال في الكشاف عند تفسير الآية الاولى فان قلت هل فيه دليل على ان الارض
مسطحة وليست بكروية قلت ليس فيه الا ان الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش
سواء كانت على شكل السطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها و
اتساع جرمها وتباعد اطرافها واذا كان متسهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو
في الارض ذات الطول والعرض اسهل انتهى كلامه وقال في التفسير الكبير من الناس من زعم
ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة فاستدل بهذه الآية على ان الارض

كما وفقنا له آنفا من الحمد من
وبه مختص.

ليست كروية وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كان قطعة منها كالسطح اشهر
وكيف يتوهم متوهم ان القول بكروية الارض خلاف ما عليه اهل الشرع وقد ذهب اليه
كثير من علماء الاسلام وممن قال به من اكابر فقهائنا رضوان الله عليهم العلامة آية الله
وولده فخر المحققين قدس سرهما قال العلامة في التذكرة الارض كرة فجاز ان يرى
الهلال في بلد ولا يظهر في آخر لان حدبة الارض مانعة لرؤيته وقد رصد ذلك اهل المعرفة
وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس انتهى
كلامه زيد اكرامه وقال فخر المحققين في الايضاح الاقرب ان الارض كروية لان الشمس
تطلع في المساكن الغربية وكذا في الغروب فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل تاخر
غروبه عن غروب الشرقي ساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات القمرية
حيث ابتدأت في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الشرقية فعرفنا ان غروب
الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في
بلدنا ولو كانت الارض مسطحة لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد
ولان السائر على خط من خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع
القطب الشمالي وانخفاض الجنوبي وبالعكس انتهى كلامه رفع الله مقامه وهو خلاصة ما
ذكره صاحب المجسطي وغيره في هذا الباب ولا يخفى ان قوله قده ولان السائر الى آخره
من تتمة الدليل لان اختلاف المطالع والمغارب لا يستلزم كروية الارض بل استدارتها
فيما بين الخافقين فقط فيتحقق لو كانت اسطوانية الشكل مثلا كما لا يخفى ولنشرع الان
في شرح الدعاء قال مولانا وامامنا سيد العابدين وقدوة اهل الحق واليقين
سلام الله عليه وعلى آبائه الطاهرين أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ الدَّائِبُ السَّرِيعُ
الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ الْمُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْبِيرِ لفظة اي وسيلة
الى نداء المعرف باللام كما جعلوا ذو وسيلة الى الوصف باسماء الاجناس والذي
وسيلة الى وصف المعارف بالجمل لان الصاق حرف النداء بذي اللام يقتضي تلاحق
اداتي التعريف فانهما كمثلين كما قالوا وانه جاز في لفظ الجلالة للتعويض ولزوم الكلمة

المعرف

المقدرة كالنور في محله وعطيت بكم المنادى والمقصود بالنداء وصوبها وهم من ضم الرحم رفعه والفتح
بالتشبيه بينهما تاكيد التشبيه المستفاد وتوضيحا لما تستحقه اى بالاضافة والخلق في الاصل مصدر
بمعنى الابداع والتقدير ثم استعمل بمعنى المخلوق والدأب بالدال المهملة واوه با موحدة اسم ما على
من دأب فلان في عمله اى جد وتعب وجاء في تفسير قوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر دائبين اى تمرن
في عملهما على عادة مقررة جارية والمصدر دأب بسكان الهمزة وقد تحرك ودؤوب بضمتين
والسرعة كيفية قائمة بالحركة بها تقطع من المسافة ما هو اطول في زمان مساو او اقصر وما هو مساو
في زمن اقصر ووصفه عليه السلام القمر بالسرعة ربما يعطى بحسب الظاهر ان يكون المراد سرعته
باعتبار حركته الذاتية وهي التي يدور بها على نفسه وتحرك جميع الكواكب بهذه الحركة مما قال
به جم غفير من اساطين الحكماء وهو يقتضي كون المحو المرئي في وجه القمر شيئا غير ثابت في
وجهه والا لتبدل وصفه كما قاله سلطان المحققين قدس الله روحه في شرح الاشارات و
ستسمع فيه كلاما ان شاء الله تعالى والاظهر ان ما وصفه به عليه السلام من السرعة انما هو باعتبار
حركته الوضعية التي بتوسط فلكه فان تلك الحركة على تقدير وجودها غير محسوسة ولا معروفة
والحمل على المحسوس المتعارف اولى وسرعة حركة القمر بالنظر الى سائر الكواكب اما الثوابت
فظاهر لكون حركتهم ابطأ الحركات حتى ان القدماء لم يدركوها واما السيارات فلان زحل
يتم الدورة في ثلثين سنة والمشتري في اثنى عشرة سنة والمريخ في سنة وعشرة اشهر و
نصف في كلام والشمس والزهرة وعطارد في قريب سنة واما القمر فيتم الدورة في قريب
من ثمانية وعشرين يوما هذا ولا يبعد ان يكون وصفه عليه السلام القمر بالسرعة باعتبار حركته
المحسوسة على انها ذاتية له بناء على تجويز كون بعض حركات السيارات في افلاكها
من قبيل حركة الحيتان في الماء كما ذهب اليه جماعة ويؤيده قوله ظاهر قوله تعالى والشمس و
القمر كل في فلك يسبحون ودعوى امتناع الخرق على الافلاك لم تقرن بالثبوت وما لفقه
الفلاسفة لاثباتها اوهن من بيت العنكبوت لابتنائه على قبول الافلاك باجزائها
للحركة المستقيمة ودون ثبوته خرط القتاد والشريعة الالهية الذي لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه ناطق بانشقاقها وما ثبت من معراج نبينا صلى الله عليه وآله بجسده المقدس

الى السماء السابعة فصاعدات هذا بخرافها **تكملة** اراد عليه السلام بمنازل القمر
منازل القمر الثمانية والعشرين التي يقطعها في كل شهر بحركته الخاصة فيرى كل ليلة نازلا بقرب
واحد منها قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وهي الشرطان و
البطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة
والصرفة والعواء والسماك الاعزل والغفر والزبانا والاكليل والقلب والشولة والنعائم
والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم والفرغ المؤخر
والرشا وهذه المنازل مشهورة فيما بين العرب متداولة في محاوراتهم مذكورة في
اشعارهم وبها يعرفون الفصول فانهم لما كانت سنوهم لكونها باعتبار الاهلة مختلفة
الاوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء اخرى احتاجوا الى ضبط السنة
الشمسية ليشتغلوا في اشغال كل فصل منها بما يهمهم في ذلك الفصل فوجدوا القمر
يعود الى وضعه الاول من الشمس في قريب من ثلثين يوما ويختفي في اواخر الشهر ليلتين او
ما يقاربهما فاسقطوا اليومين من زمان الشهر بقي ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين
ظهوره بالعشيات في اول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات في اواخره فقسموا دور الفلك
على ذلك فكان كل قسم اثني عشر درجة واحدى وخمسين دقيقة تقريبا فسموا كل قسم منزلا
وجعلوا لها علامات من الكواكب القريبة من المنطقة واصاب كل برج من البروج
الاثني عشر منزلان وثلث ثم توصلوا الى ضبط السنة الشمسية بكيفية قطع الشمس لهذه المنازل
ووجدوها تقطع كل منزل في ثلثة عشر يوما تقريبا وذلك لانهم رأوا استتار ثلثة منها
ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشفق ووجدوا الظهور المستتر بضياء
الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق ووجدوا الزمان بين ظهوري كل منزلين ثلثة عشر يوما
بالتقريب فايام المنازل ثلثمائة وخمسة وستين يوما وهي زائدة على ايام المنازل [illegible]
فزادوا يوما في منزل الغفر وانضبطت لهم السنة الشمسية بهذا الوجه وتيسر لهم الوصول الى
تعرف زمان الفصول وغير ذلك **تذنيب** القمر اذا اسرع في سيره فقد يتخطى منزلا في الوسط
وان ابطأ فقد يبقى ليلتين في منزل اول الليلتين في اوله واوسطهما في اخره وقد يرى في بعض

الليالي

الليالي بين منزلين فادفع في الكشاف وتفسير القاضي عند قوله تعالى والقمر قدرناه منازل
من انه ينزل كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه ليس كذلك فليعرف قوله كال
الظاهر ان مراده تردد القمر في منازل التقدير وعوده اليها في الشهر اللاحق بعد قطعه
اياها في السابق فيكون كلمة في بمعنى الى ويمكن ان تبقى على معناها الاصلي بجعل المنازل
ظرفا للتردد فان حركته التي يقطع بها تلك المنازل لما كانت مركبة من شرقية
وغربية جعل كانه تتحرك فيها بالحركتين المختلفتين مترددا يتقدم حلا ويتأخر اخرى واما على
راي من يمنع جواز قيام حركتين مختلفتين بالجسم ويرى ان النملة المتحركة بخلاف حركة الرحى
سكونا حال حركة الرحى وللرحى سكونا حال حركتها فتشبيهها بالمتردد اظهر كما لا يخفى ايضاح
الفلك مجرى الكواكب سمي به تشبيها بفلكة المغزل في الاستدارة والدوران قال الشيخ
ابو ريحان البيروني ان الروم والفرس سلكوا في تسمية السماء مسلكا واحدا فان العرب
تسمي السماء فلكا تشبيها لها بفلكة الدولاب والفرس سموها بلغتهم آسمان تشبيها لها
بالرحى فان آس هو الرحى بلسانهم ومان دال على التشبيه انتهى والمراد بفلك التدبير
او تسع الافلاك لتسع للعالم العنصري او الفلك الذي به تدبير بعض مصالح عالم الكون
والفساد وقد ذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى فالمدبرات امرا ان المراد بها الافلاك
وهو احد الوجوه التي ذكره الشيخ الجليل امين الدين ابو علي الطبرسي رضي الله عنه في تفسيره
الكبير الموسوم بمجمع البيان عند تفسير هذه ويمكن ان يكون هذا ضربا من المجاز كما يسمى ما
يقطع به الشيء قاطعا وربما يوجد في بعض النسخ المعرف في فلك التدوير وهو صحيح وان
كانت النسخة الاولى اصح والمراد به رابع افلاك القمر وهو الفلك الغير المحيط بالارض
المركوز هو فيه المتحرك اسفله على توالي البروج واعلاه بخلافه في الغالب ويتداور بسيارة
كل يوم ثلث عشر درجة وثلث دقائق واربع وخمسون ثانية وهو مركوز في ثخن ثالث
افلاكه المسمى بالحامل المباعد مركزه مركز العالم بعشر درج المتحرك على التوالي كل يوم
اربع وعشرين درجة وثنتين وعشرين دقيقة وثلث وخمسين ثانية وهو واقع في ثخن
ثاني افلاكه المسمى بالمائل الموافق مركزه مركز العالم المماس مقعره محدب النار الفاضل

عن جانب الموافق له في ميل منطقته عن منطقة البروج بتمامه متدرجاً رقته إلى نقطتي الدرج
وبحضيض المتحرك على خلاف التوالي كل يوم احد عشر درجة وتسع دقائق وسبع ثواني
وهو واقع في جوف اثقل افلاكه المسمى بالجوزهر الموافق مركزه مركز العالم ومنطقته منطقة
البروج المماس محدبه مقعر ممثل عطارد والمتحرك كالثاني كل يوم ثلث دقائق واحدى
عشر ثانية **وهم وتنبيه** من غرائب الاوهام ما حكم به صاحب المواقف من ان غاية
الغلظ في كلام المتممين مساوية لبعد مركزي الممثل عن مركز العالم وهذا مما يكذبه العيان
ويبطله قاطع البرهان وكونه ضعفاً له مما لا ينبغي ان يرتاب فيه من له ادنى تخيل ويمكن
اقامة البرهان عليه بوجوه عديدة ويكفي في التنبيه عليه ان التفاضل بين نصف قطري
الممثل والمائل بقدر ما بين المركزين فيكون ضعف ذلك التفاضل القطرين ولنا
في ذلك برهان هندسي اوردناه في شرحنا على شرح الجغميني والعجب من المحقق الدواني
كيف وافق صاحب المواقف على ذلك الوهم واصر على حقيقته قائلاً ان البرهان القائم
على ما ذكره هو الوجدان فلا يلتفت اليه واعجب من ذلك انه استدل على حقيقته
بما زعمه حقاً بانه لو فرض قطر بين المركزين ثم حركة الممثل الى الدرج فبقدر ما يتباعد المركزان
يتباعد المحيطان وانت بعد تسليم التخيل تعلم ان دليله هذا برهان تام على نقيض مدعاه
فايراده من قبيل ابداء السلاح على الخصم بعد الجدال وصدور مثله عجيب من مثله **تبصرة**
لا يبعد ان يكون الاضافة في فلك التدبير من قبيل اضافة الظرف الى المظروف كقولهم مجلس
الحكم ودار القضاء اي الفلك الذي هو مكان التدبير ومحله نظراً الى ان ملكه سماء الدنيا يدبرون
امر العالم السفلي فيه او الى ان كل واحد من السيارات السبع يدبر في فلكها امراً سخره له
خالقها ومبدعها كما ذكره جماعة من المفسرين في تفسير قوله تعالى فالمدبرات امراً ويمكن ان يراد
بفلك التدبير مجموع الافلاك الجزئية التي تتدبر بها الاحوال المنسوبة الى القمر باسرها وتنضبط
بها الامور المتعلقة به باجمعها من ثبات به حركة ما بعد حول مركز العالم ومحاذاة قطر تدويره
نقطة سواها وغير ذلك وتلك الافلاك الجزئية هي الاربعة السابقة مع ما يزيد عليها لحل
ذلك الاشكالين ونحو ما لعله يحتاج اليه في انتظام بقية امورها التي لم يطلع عليها الى الان

تنبيه

تبصرة

فارصادهم

في ارصادهم وانما يطلع عليها المؤيدون بنور الامامة والولاية ويحتمل ان يراد بالتدبير التدبير الصادر
من الفلك نفسه ويكون اللام فيه للعهد اي مجرى التدبير الكامل الذي تنتظم به جميع تلك الامور
والله اعلم **تتمة** ولا يبعد ان يراد بفلك التدبير الفلك الذي يدبره القمر نفسه نظرا الى ما ذهب
اليه طائفة من ان لكل واحد من السيارات السبع مدبرا لفلكه كالقلب في بدن الحيوان قال
سلطان المحققين نصير الملة والحق والدين قدس الله روحه في شرح الاشارات وذهب بعضهم الى
ان كل كوكب منها يتنزل مع فلكه منزلة حيوان واحد ونفس واحدة تتعلق بالكوكب اولا وتتعلق
بافلاكه بواسطة الكوكب كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك
فالقوة المحركة منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالتوابع والاعضاء
انتهى كلامه زيد اكرامه ويمكن ان يكون هذا معنى ما اثبته عليه السلم في التصرف في الفلك
والله اعلم بمقاصد اوليائه سلام الله عليهم اجمعين **خاتمة** خطابه عليه السلم للقمر و
ندائه له ووصفه اياه بالطاعة والجد والتعب والتردد في المنازل والتصرف في فلك التدبير
لظاهره كونه ذا حيوة وادراك ولا استبعاد في ذلك نظرا الى قدرة الله جل الذاتية لم يثبت
بدليل قطعي عقلي ينفيه او نقلي ساطع لا يقبل التأويل نعم امثال هذه الظواهر ربما
تشعر به وقد يستند في ذلك الى ظاهر قوله تعالى والشمس والقمر كل في فلك يسبحون فان الواو
والنون لا تستعمل حقيقة لغير العقلاء وقد اطبق الطبيعيون على ان الافلاك باجمعها
حية ناطقة عاشقة مطيعة لمبدعها وخالقها واكثرهم على ان الغرض من حركاتها نيل
التشبه بجنابه والتقرب اليه جلت عظمته وبعضهم على ان حركتها لورود الشوارق القدسية
عليها آنا فآنا فهي من قبيل هزة الطرب والرقص الحاصل من شدة السرور والفرح وذهب
جم غفير منهم انه لا ميت في شيء من الكواكب ايضا حتى اثبتوا لكل واحد منها نفسا على حدة
تحركه حركة مستديرة على نفسه وابن سينا في الشفاء مائل الى هذا القول وربما جزم به في
النمط السادس من الاشارات ولو قال به قائل لم يكن مجازفا وكلام ابن سينا وامثاله
وان لم يكن حجة يركن اليها الديانيون في امثال هذه المطالب الا انه يصلح للتأييد ولم يرد
في الشريعة المطهرة على الصادع بها وآله افضل الصلوات واكمل التسليمات ما ينافي ذلك

القول ولا قام دليل عقلي على بطلانه واذا جاز ان يكون لمثل البعوضة والنملة فما دونهما حيوة
فاي مانع من ان يكون لتلك الاجرام الشريفة ايضا ذلك وقد ذهب جماعة الى ان لجميع
الاشياء نفوسا مجردة ونطقا وجعلوا قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده محمولا على ظاهره
وليس غرضنا من هذا القول ترجيح القول بحيوة الافلاك بل كسر سورة استبعاد المقتصر على
انكاره ورده وتسكين صولة المشنعين على من ذهب اليه او جوزه وقد قدمنا في شرح
هذا الدعاء الذي نسئل الله ان يوفقنا لاتمامه كلاما مبسوطا في هذا الباب وذكرنا ما يلوح فيه
من الحق المبين والله الهادي قال مولانا وامامنا عليه السلم **آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلَمَ**
وَأَوْضَحَ بِكَ الْبُهَمَ وَجَعَلَكَ آيَةً مِنْ آيَاتِ مُلْكِهِ وَعَلَامَةً مِنْ عَلَامَاتِ
سُلْطَانِهِ وَامْتَهَنَكَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَالطُّلُوعِ وَالْأُفُولِ وَالْإِنَارَةِ
وَالْكُسُوفِ فِي كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهُ مُطِيعٌ وَإِلَى إِرَادَتِهِ سَرِيعٌ الايمان ان
اخذ من الامن فانه التصديق بالشيء وحده او الاقرار اللساني وحده او كلا الامرين
مع او احدهما او مع العمل بالاركان كما تقدم تفصيله وتحقيق الحق فيه في شرح هذا الدعاء الا
ان الايمان المعدى بالباء لا خلاف بينهم في انه التصديق القلبي والمعنى اللغوي والنور والضوء
مترادفان لغة وقد تسمى تلك الكيفية ان كانت من ذات الشيء ضوءا وان كانت مستفادة من
غيره نورا وعليه جرى قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والظلم جمع ظلمة ويجمع على ظلمات
ايضا وهي عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا والبهم بضم الباء الموحدة وفتح الهاء جمع
بهمة وهي ما يصعب على الحاسة ادراكه ان كان محسوسا وعلى الفهم ان كان معقولا والاية العلامة
والسلطان مصدر بمعنى الغلبة والتسلط وقد يكنى بمعنى الحجة والدليل لتسلطه على القلب واخذه
لعنانه والمهنة بفتح الميم وكسرها واسكان الهاء الخدمة والذل والمشقة والماهن الخادم
وامتهنه استعمله وطلوع الكوكب ظهوره فوق الافق او من تحت شعاع الشمس وافوله غروبه
تحته والكسوف زوال الضوء عن الشمس او القمر للعارض المخصوص وقد يفسر الكسوف بحجب
القمر ضوء الشمس عنا او حجب الارض ضوء الشمس عنه وهو تفسير للشيء بسببه وقال جماعة
من اهل اللغة الاحسن ان يقال في زوال ضوء الشمس كسوف وفي زوال ضوء القمر خسوف

فانه

فان صح ما قالوه فلعله عليه السلم اراد بالكسوف زوال الضوء المشترك بين الشمس والقمر لا
المختص بالقمر وهو خسوف ليكون خلاف الاحسن ولا يخفى ان استهان القمر حاصل بسبب
كسف الشمس ايضا لانه هو الساتر لها ولما كان شمول الكسوف للخسوف اشهر من العكس
اختاره عليه السلم **كشفُ نقابٍ** لمّا افتتح عليه السلم الدعاء بخطاب القمر وذكر ما فيه
واحواله من الطاعة والجد والسرعة والتردد في المنازل والتصرف في الفلك واراد ان
يذكر جملة اخرى من اوصافه واحواله سوى ما مر جرى عليه السلم على النمط الذي افتتح عليه الدعاء
من خطاب القمر ونقل الكلام من اسلوب الى آخر على ما هو داب المفلقين من تلوين الكلام
في اثناء المحاورات كما ذكره صاحب المفتاح في بحث الالتفات وجعل تلك الجمل مع
تضمنها لخطاب القمر وذكر احواله موشحة بذكر الله سبحانه والثناء عليه جل شانه تحاشيا
عن ان يتمادى به الكلام خاليا عن ذكر المفضل المنعام فقال امنت بمن نور بك الظلم
معبرا عن المؤمن به جل شانه بالموصول لتجعل الصلة مشعرة ببعض احوال القمر وتعطف
عليها الاحوال الاخر فيستلزم جل الكلام ولا يخرج عن الغرض المسوق له من بيان تلك
الاوصاف والاحوال والتعبير بالنكرة الموصوفة وان كان يحصل به هذا الغرض ايضا
الا ان المقام ليس بمقام التنكير كما لا يخفى فان قلت مضمون الصلة لا بد ان يكون امرا
معلوما للمخاطب معهودا بينه وبين المتكلم انتسابه الى الموصول قبل ذكر الصلة وله لك
لم يكن ذكرها شيئة كما قرره والمخاطب هنا القمر وهو ليس من ذوي العلم فكيف يلقى اليه الموصول
مع الصلة قلت كونه من غير ذوي العلم ليس امرا مجزوما به وقد مر فيه كلام فليكن هذا اسلمنا
لكن تنزيل غير العالم منزلة العالم لاعتبار مناسب غير قليل في كلام البلغاء فليكن هذا
منه على ان التنزيل المذكور لا مندوحة عنه في اصل نداء القمر وخطابه فان الظاهر توجيه
الكلام نحو الغير لا فهام فلابد من تنزيله منزلة من يفهم واللام في الظلم للاستغراق العرفي
مثلا الخفيفة والمراد الظلم المتعارف تنويرها بالقمر من بين جميع الاجرام المضيئة ويمكن حمله
للعهد الخارجي والحق ان لام الاستغراق العرفي ليس شيئا وراء اللام العهدي فان المعرف
بها حصة معينة من الجنس ايضا غايته ان التعبير فيها ناشئ من المعرف وقد اوضحت هذا

في تعليقاتي على المطول **تتمة** التنكير في قوله عليه السلم وجعلك آية من آيات ملكه يمكن ان
يكون للنوعية كما قالوه في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة والاظهر ان يجعل للتعظيم فان قلت
احتمال التحقير ايضا قائم وهذا كما قالوه في قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن
ان التنكير فيه يحتمل التعظيم والتحقير معا اي عذاب شديد هائل او عذاب حقير ضعيف فلم طويت
عنه كشحا قلت الاحتمالان في الاية الكريمة متكافئان بحسب ما يقتضيه الحال فلذلك جوزهما
علماء المعاني من غير ترجيح بخلاف ما نحن فيه فان الحمل على التحقير وان كان له توجيه من وجه ايضا
نظرا الى ما هو اعظم منه من آيات ملكه جل شانه الا ان الحمل على التعظيم كانه اوفق بالمقام وانسب
بمقتضى الحال ولذلك ضربت عن ذكره صفحا وان ابيت الا التسوية بين الامرين في ذلك فلا مشاحة
معك والناس فيما يعشقون مذاهب وقوله عليه السلم واستهلك آه مبين ومفسر للاية والعلامة
وكون احد الجملتين مبينا ومفسرا لبعض متعلقات الاخرى لا يوجب كمال الاتصال بينهما المقتضي
لفصلها عنها انما الموجب ان تكون الثانية مبينة ومكشفة عن نفس الاولى كما في قوله تعالى
فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد فان القول المذكور مبين للوسوسة و
كاشف عنها واما استهلال القمر بالامور المذكورة فهو بعض علامة الملك والسلطنة لا نفس
جعله علامة لهما فلا مانع من وصل جملته بجملة الجعل فتدبر على ان احوال القمر التي هي علامات
للملك والسلطنة ليست منحصرة في الاستهلال بالامور المذكورة بل لها ثمرات ازاد
اخر وكذلك الجعل المذكور ووصل جملة الاستهلال بما قبلها يجري مجرى عطف الخاص على العام كما
لا يخفى وتقديم الظرفين في قوله عليه السلم انت له مطيع الى الاخر لتسريع الفائدة على
الاختصاص كما في قوله تعالى له الملك وله الحمد ويحتمل ان يكون لرعاية السجع ايضا ملحوظة والاهتمام
ايضاح الباء في قوله عليه السلم نور بك الظلم اما للسببية او للالة ثم ان جعلنا الضوء
عرضا قائما بالجسم كما هو مذهب اكثر الحكماء ومحقق سلطان المحققين ره في التجريد
فالتركيب من قبيل سودت الشعر وبيضته اي صيرته متصفا بالسواد والبياض وان جعلناه
جسما كما هو مذهب القدماء من انه اجسام صغار شفافة تنفصل عن المضيء وتتصل
بالمستضيء فالتركيب من قبيل لبنته وتمرته اي صيرته ذا لبن وذا تمر وهذا القول وان كان

مستبعدا

مستبعد الحجب الظاهر الا ان ابطاله لا يكون من الكلام كما ان اثباته كذلك وقد استدلوا
عليه بانه متحرك منتقل فانه ينحدر من الشمس الى الارض وينتقل من مكان الى اخر والاعراض ليست
كذلك واجاب القائلون بعرضيته بانه ليس ثمة حركة وانتقال وانما هو حدوث فان
مقابلتهم الجسم الكثيف للمضيء معد لحصول الضوء فيه والحركة والانتقال محض توهم وسبب
حدوث الضوء في الجسم السافل لما كان بسبب مقابلته الجسم العالي تخيل انه انحدر من العالي
الى السافل وحدوثه في القابل لما كان تابعا لوضعه ومحاذاته للمضيء بحيث اذا زالت
تلك المحاذات الى قابل اخر زال الضوء عن الاول وحدث في ذلك الاخر ظن انه انتقل
من الاول الى الثاني واستدلوا على القول ببطلان جسميته بانه محسوس بحس البصر ولو كان
جسما لكان ساترا لما يحيط به وكان ما اشتد ضوؤه اشد استتارا واعترض عليه بان الحايل
بين الرائي والمرئي انما يستر المرئي اذا كان كثيفا لعدم نفوذ شعاع البصر فيه اما اذا كان
شفافا فلا فان صفحة البلور تزيد ما خلفها ظهورا وانكشافا ولذلك يستعين بها
الطاعنون في السن على قراءة الخطوط الدقيقة واجيب عنه بانه لو كان جسما لم يكن
كثرته موجبة لشدة الاحساس بما تحته لان الحس يشتغل به فكلما كان اكثر كان الاشتغال به
اكثر فيقل الاحساس بما وراءه الا ترى ان الصفحة اذا غلظت جدا اوجبت لكثرتها سترا
وان الاستعانة بالرقيقة منها انما هي للعيون الضعيفة لاحتياجها الى جمع الروح الباصرة
على ما بين في موضعه دون القوية لم يرى كاتبها عن رؤية ما وراءها هكذا اورده شارح
المواقف والشارح الجديد للتجريد واقول في هذا الجواب نظر فان لهم ان يقولوا ان الملازمة
ممنوعة فان بعض الاجسام الشفافة يوجب كثرتها وغلظتها زيادة ظهور ما خلفها لحس
البصر ولهذا ترى الشمس والقمر وساير الكواكب حال كونها قريبة من الافق اعظم منها حال
كونها على سمت الراس مع انها وهي على الافق ابعد عنا منها وهي على سمت الراس مع
انها وهي على الافق ازيد من نصف قطر الارض كما لا يخفى على من له ادنى تخيل وما ذاك الا
ان سمك البخار وغلظه بين البصر والكوكب حال قربه من الافق اكثر مما بينهما حال كونه
على سمت الراس كما بين بالاستعانة الثاني من ثالثة كتاب الاصول وكذلك حال الصفحة البلور

فانها اذا رقت جدا لم تؤثر فی الاعانة علی قراءة الخطوط الرقیقة بل لابد لها من غلظ یعتد
به ومن ثم تری الطاعنین فی السن ربما یستعینون بمضاعفتها علی قراءة تلک الخطوط
علی انه لا یلزم من کون ازدیاد ثخن البلور مؤدیا الی ما استبعده ان یکون ازدیاد ثخن کل
شفاف مؤدیا الی ذلک الا تری ان ثخن مجموع کرتی الهواء والنار والافلاک التی تحت
فلک الثوابت یزید علی عشرین الف الف فرسخ کما حسبوه ومع ذلک لا یحجب ابصارنا
عن رؤیة ما وراءها ولم لا یجوز ان لا تقصر مراتب ثخن الضوء علی تقدیر جسمیته الی حد یصیر
به عائقا عن الاحساس لما خلفه وان یکون الضوء بالنسبة الی کل العیون بمنزلة الصفحة
الغیر الغلیظة جدا من البلور بالنسبة الی عیون الطاعنین فی السن فکما ان هذه لا تبصر الاشیاء
الصغیرة والخطوط الرقیقة الا بتوسط تلک الصفحة فکذلک تلک لا تبصر شیئا الا بتوسط الضوء
وکما ان هذه لا تستقل البصر عن الاحساس بما وراءها فکذلک تلک والله اعلم بحقایق الامور

تبصرة لعله علیه السلام اراد بالظلم فی قوله نور یکشف الظلم الاهویة المظلمة لا الظلمات انفسها
فانها لا تکشف بالنور ویجوز کونه علیه السلام اراد ذلک مبنی علی ان الهواء یتکیف بالضوء و
هو مختلف فیه فالذین جعلوا اللون شرطا فی التکیف بالضوء منعوا منه واورد علیهم
انا نری عند الصبح ما یقارب الافق مضیئا وما هو الا الهواء المتکیف بالضوء واجابوا
بان ذلک لاجزاء البخاریة المختلطة به والکلام فی الهواء الصرف الخالی من الشوائب البخاریة
والدخانیة القابلة للضوء بسبب کونها متلونة فی الجملة ورده الفخر الرازی بانه یلزم من ذلک
ان الهواء کلما کان اصفی کان الضوء الحاصل فیه قبل الطلوع وبعد الغروب اضعف
وکلما کان البخار والغبار فیه اکثر کان الضوء اقوی هذا کلامه وللتامل فیه مجال واسع
واستدل فی الملخص علی استضاءة الهواء بانه لو لم یتکیف بالضوء لوجب ان نری بالنهار
الکواکب التی فی خلاف جهة الشمس لان الکواکب باقیة علی ضوئها والحس لم ینفعل علی
ذلک التقدیر من ضوء اقوی من ضوئها یمنع الاحساس بها والحق ان تکیف الهواء فی الجملة
بالضوء مما لا ینبغی ان یرتاب فیه فارادته علیه السلام بالظلم الاهویة المظلمة لا مانع منه و
یجوز ان یرید علیه السلام بالظلم الاجسام المظلمة سوی الهواء وهذا احسن لاستغنائه عن تجشم الاستدلال

عتی

على قبول الهواء للضوء وسلامته عن شوب الخلاف والله اعلم **اكمال** يمكن ان يكون
مراده عليه السلم تنوير الظلم اعدامها باحداث الضوء في محالها وهذا مبني على القول بان
الظلمة كيفية وجودية كما ذهب اليه جماعة وهذا الراي وان كان الاكثر على بطلانه الا ان
دلائلهم على ابطاله ليست بتلك القوة فهو باق على اصل الامكان الى ان يذود عنه
قاطع البرهان فلو جوز مجوز احتمال كونه مدعى مدكلامه عليه السلم لم يكن في تحكم خرج
راجعو تلك البلاغة ما ذكره من ان الظلمة لو كانت كيفية وجودية لكانت للجالس في الغار
المظلم من روية من هو في هواء مضيء خارج الغار كما هي مانعة من ابصار من هو في الغار وذلك
للقطع بعدم الفرق في الحيلولة المانع من الابصار بين ان يكون محيطا بالرائي او بالمرئي
او متوسطا بينهما ورد بانه منع ذلك بانها ليست مانعة بل عادمة الضوء بالمرئي شرط للروية
وهو منتف في الغار او يقال العائق عن الروية هو الظلمة المحيطة بالمرئي لا الظلمة المحيطة بالرائي
او الظلمة مطلقا وليس ذلك ابعد مما يقال شرط الروية هو الضوء المحيط بالمرئي لا الضوء المحيط
بالرائي ولا الضوء مطلقا وقولهم لا فرق في الحيلولة بين ان يكون محيطا بالمرئي او الرائي
مسلم فيما اذا كانت ذات الشيء مانعة من الابصار لا فيما يكون مانعة بشرط كذا اورده
الشارح الجديد للتجريد وهو كلام جيد لا غبار عليه وقال الفخر الرازي في المباحث المشرقية
الظلمة امر عدمي لانا اذا غمضنا العين كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة فكما ان عند التغميض
لا ندرك شيئا فكذلك اذا فتحناها في الظلمة وجب ان لا ندرك كيفية في الجسم المظلم و
لانا لو قدرنا خلو الجسم عن النور من غير انضياف صفة اخرى اليه لم يكن حالة الا هذه الظلمة
ومتى كان كذلك لم تكن الظلمة امرا وجوديا انتهى كلامه واورد عليه انه كلام ظاهري اقناعي يتطرق
اليه الخدشة والمنع من جوانبه ومثله في المقام البرهاني مما لا يصغى اليه **ايضاح حال**
اراد عليه السلم بالزيادة والنقصان زيادة نور القمر ونقصانه بحسب ما يظهر للحس لان الزيادة
والنقصان حاصلان له في الواقع وبحسب نفس الامر لان الذي من نصفه مستنير دائما كما بين في محله
واما زيادته في الاجتماع ونقصه في الاستقبال كما هو شان الكرة المستنيرة من الكبيرة بحسب
القرب والبعد فليس الكلام فيها انما الكلام في الزيادة والنقصان المسببين عن القرب والبعد

المدركين بالحس وربما يترائى لبعض الاوهام من ظاهر قوله عليه السلام وانتهاكه بالزيادة والنقصان
ان زيادة نور القمر ونقصانه المحسوسين يقعان بحسب الحقيقة ويوافقان في نفس الامر كما هو
معتقد كثير من الناس وهذا وان كان ممكنا نظرا الى قدرة الله تعالى على ان يحدث في
جرمه اول الامر شيئا يسيرا من النور ويزيده على التدريج الى ان يصير بدرا ثم ينقصه شيئا
فشيئا الى المحاق الا ان حمل كلامه عليه السلام على ما هو متفق عليه بين ساير علماء الهيئة
حتى قدماء الحكماء السابقين اولى وهم مع قطع النظر عما ادعى جمهورهم لنا انما اقتبسوا
هذا العلم من اصحاب الوحي سلام الله عليهم كشيث على نبينا وعليه السلام المشتهر في زمانهم بفيثاغورس
وقيل انه اغاثاذيمون وكادريس على نبينا وعليه السلام المدعو على لسانهم بهرمس وقد نقل جماعة
منهم الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي طاب ثراه عند تفسير قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه
كان صديقا نبيا ان علم الهيئة كان معجزة له وذكر السيد الطاهر ذو المناقب والمفاخر رضي
الدين علي بن طاوس قدس سره في كتاب فرج الهموم في الحلال والحرام من علم النجوم قولا
بان ابرخس وبطلميوس كانا من الانبياء وان اكثر الحكماء كانوا كذلك وانما التبس على الناس امرهم
لاجل اسمائهم اليونانية هذا ما نقله طاب ثراه ولا استبعاد فيه وكل من له ادنى خوض في
هذا العلم الشريف لا يرتاب في ان اصول مسائله متلقاة من الانبياء صلوات الله عليهم و
يحكم حكما قطعيا لا يشوبه شوب شبهة بان القوة البشرية لم تستقل بادراك خبايا حقائقه
ولم تستبد باستنباط خفايا دقائقه وان ما وصل الينا من هذا الفن من ارصادهم
الجسمانية مقتبس من مشكوة اصحاب الارصاد الروحانية سلام الله عليهم اجمعين **اشارة**
ذهابية لما كان نور القمر مستفادا من الشمس وكانت اعظم منه كما بين في محله كان
الاكثر من نصفه مستنيرا بضوئها دائما والاقل من نصفه مظلما دائما لما ثبت من الشكل
الثاني من مقالة ارسطرخس في جرمي النيرين من انه اذا قابل المضيء كرة اصغر من كرته اعظم
منها كان المضيء من الصغرى اعظم من نصفها والفصل المشترك بين النير والمظلم منه دائرة قريبة
من العظيمة تسمى دائرة النور والفصل المشترك بين المرئي وغير المرئي منه دائرة اخرى تسمى دائرة
الرؤية وهي ايضا قريبة من العظيمة وليست عظيمة لما ثبت في الشكل الرابع والعشرين من مناظر اقليدس

ان ما يرى من الكرة يكون صورة نصفها ويحيط بها دائرة وبأن الدائرتان يمكن ان تتطابقا
وقد يتقاطعان اما متوازيين ومتقاطعين اولا ذا ولا ذاك كما اوضحناه في تعليقاتنا
على فارسي الهيئة ولنا خذهما هنا عظيمتين كما فعل بعض الاعلام اذ لا تفاوت في الحس بين
كل منهما وبين العظيمة ويجعل ما يقارب التطابق تطابقا ونقول اذا اجتمع الشمس والقمر
صار وجهه المضيء اليها والمظلم الينا وتطابق الدائرتان وهو المحاق فاذا بعد عنها يسيرا
تقاطع الدائرتان على حواد ومنفرجات ويرى من وجهه المضيء ما وقع منه بين الدائرتين
في جهتي الحادتين اللتين الى صوب الشمس وهو الهلال ولا يزال بهذه المقطعة تتزايد بتزايد البعد
عن الشمس والحواد تتعاظم والمنفرجات تتصاغر حتى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوائم
ويحصل التربيع فيرى من الوجه المضيء نصفه ولا يزال يتزايد المرئي من المضيء وتتعاظم الزوايا
الزاويتين الاوليين الى وقت الاستقبال فيتطابق الدائرتان مرة ثانية ويصير الوجه المضيء
الينا والى الشمس معا وهو البدر ثم يقع التقارب فيعود تقاطع الدائرتين على المختلفات
اولا ثم على قوائم ثانيا ويحصل التربيع الثاني ثم يؤول الى الكمال التطابق فيعود المحاق وبهذا
ما يثبت الله سبحانه تبيان للكفرة حكمهم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لم يستند
الى عبرة ما يشاهد من اختلاف تشكلاته النورية بقربه وبعده عن الشمس فان هذا وحده
لا يوجب ذلك الحكم قطعا بل لابد مع ذلك من ضم امور اخر كحصول الخسوف عند توسط
الارض بينه وبين الشمس ومن الآيات التي توجب اجتماعها ذلك الحكم لجواز ان يكون نصفه
مضيئا من ذاته ونصفه مظلما ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق
يسيرا رايناه هلالا ويزداد فنراه بدرا ثم يميل نصفه المظلم شيئا فشيئا الى ان يؤول الى المحاق
واقول هذا هو مقصود ابن هيثم ولا يشك دريته الا ما ظنه صاحب حكمة العين حيث زعم
ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا نراه
هلالا ويتحرك بحيث يصير نصفها المضيء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا ثم قال وهو ضعيف والا
لما انخسف في شيء من الاستقبالات ايضا انتهى كلامه وقد وافقه صاحب المواقف في هذا
الظن فالقول بالخسوف يبطل كلام ابن هيثم وهذا منهما عجيب وابن هيثم ارفع شانا في هذا العلم

من ان يغفل صدور مثل هذا عنه وكلامه ينادي ان مقصده ما ذكرناه حيث قال ان
التشكلات النورية للقمر لا توجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون
القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالا ثم بدرا ثم محاقا وهكذا دائما
انتهى كلامه وهذا كلام لا غبار عليه اصلا والعجب ان هذا الكلام نقله شارح حكمة العين
عنه ولم يتفطن لما هو مقصوده منه فتأمل وقلة التأمل **ارشاد** لعلك تقول عند
ملاحظة قوله عليه السلام وامتهنك بالزيادة والنقصان ان حصول الامتهان للقمر بنقصان
نوره ظاهر فما معنى حصول الامتهان له بزيادة النور فاقول فيه وجهان احدهما انه لما كان
احد وجهيه مستنيرا بالشمس دائما وكانت زيادة نوره انما هي بحسب احساسنا فقط وقد
سخره الامر الالهي لان يتحرك في النصف الاول من الشهر على نهج لا يزيد المنير منه في كل ليلة
الا شيئا يسيرا لا يستطيع ان يتخطاه ولا يقدر على ان يتعداه اثبت عليه السلام الامتهان
بسبب اذلاله وتسخيره للزيادة على هذا الوجه المقرر والنهج الخاص وقد شبه بعضهم حال القمر
في ظهور القدر المرئي منه شيئا فشيئا في النصف الاول من الشهر الى ان يصير بدرا
ثم استتاره شيئا فشيئا في النصف الثاني ثم يختفي بما اذا امر السيد عبده بان يكشف
النقاب عن وجهه للناظرين الاجانب بالتدريج شيئا فشيئا في مدة معينة وانه متى تكشف
وجهه باجمعه فليبادر في الحال الى ستره وارخاء النقاب عليه شيئا فشيئا الى ان يختفي بجميعه
عن الابصار الوجه الثاني ان يكون مراده عليه السلام الامتهان بمجموع الزيادة والنقصان
اعني التغير من حال الى حال وعدم البقاء على شكل واحد ولعل هذا الوجه اقرب وهو جار
فيما نسبه عليه السلام من الامتهان بالطلوع والافول والانارة والكسوف ويمكن ان يوجه
امتهانه بالانارة بوجه آخر وهو ان يراد به عارية النور للغير كوجه الارض مثلا لا اضافته
هو النور فان الانارة والاضاءة كما جاءا في اللغة لازمين فقد جاءا متعديين ايضا وقد
ح ينبغي ان يراد بالكسوف كسفه الشمس ليتم المقابلة ويصير المعنى انه يفيض النور على الغير
تارة ويستره عنه اخرى ولو اريد المعنى الشائع للكسوف اعني نفس الخسوف ايضا لم يكن فيه
بعد والله اعلم **تمهيد** لما كانت الشمس ملازمة لمنطقة البروج وكانت اعظم من الارض

كان

كان المستنير باشعتها اعظم من نصفها والمظلم اقل كما وقفت سابقا وحصل مخروط
مؤلف من قطعتين ترتسم احديهما من الخطوط الشعاعية الواصلة بين الشمس وسطح
الارض ويسمى مخروط النور والمخروط العظيم والاخرى من ظل الارض ويسمى مخروط
الظل والمخروط الصغير ويحيط بطبقة يشوبها ضوء مع بياض يسير ثم طبقة اخرى يشوبها
يسير صفرة ثم طبقة اخرى يشوبها يسير حمرة وهذه الطبقات الثلث تظهر للبصر في المشرق
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس بهذا الترتيب وبعكسه بعد غروبها في المغرب وقاعدة
المخروط العظيم على كرة الشمس منصفة لمنطقة البروج وسهمه في سطحها ومنتهى راسه في فلك
الزهرة عند كون الشمس في الاوج وفيما دونها وقاعدة المخروط الصغير صغيرة على الارض
هي الفصل المشترك بين المنير منها والمظلم وهذان المخروطان يتحركان على سطح الارض كانهما
جبلان شامخان يدوران حولها على التبادل احديهما ابيض ساطع والاخر اسود
عليه ملابس [illegible] ويتحرك الابيض من المشرق الى المغرب وهو النهار لمن هو تحته والاسود
بالعكس وهو الليل لمن هو تحته فتبارك الله احسن الخالقين واذا توهمنا كرة مركزها
مركز العالم يمر بمركز القمر فالمخروط الصغير كالدائرة الحادثة منه على جرم القمر تسمى صفحة
القمر والحادثة على سطح المخروط دائرة الظل ومركزها على منطقة البروج [illegible]
توضيح اذا التقى القمر مخروط الظل في الاستقبال ووقعت صفحته كلها او بعضها في
دائرة الظل انقطعت الاشعة الشمسية عنه كلا او بعضا وهو الخسوف الكلي او الجزئي
ولكون غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم من مجموع نصف قطر صفحته ودائرة الظل لا يخسف
في كل استقبال بل اذا كان عديم العرض او كان عرضه وهو بعده عن مركزه عن مركز
دائرة الظل اقل من نصفها اذ لو كان مساويا لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج
على نقطة في جهة عرضه ولم يخسف وان كان اكثر فبطريق اولى اما اذا كان العرض اقل من
النصفين انخسف اقل من نصف قطره ان كان العرض الاقل اكثر من نصف قطر دائرة الظل
ونصف قطره ان كان مساويا له لمرور دائرة الظل بمركز الصفحة واكثر منه ان كان اقل
منه واكثر من فضل نصف قطر دائرة الظل على نصف قطر القمر لمماسة القمر محيط الظل

من داخل على نقطة جهة عرضه وما كثر بحسب ما يقع في دائرة الظل ان كان اقل من هذا
القصد وغاية المكث اذا كان عديم العرض واول الخسوف يشبه زاد حاشيا ثم يزداد
تراكما بازدياد توغل القمر في الظل فان كان عرضه اقل من عشر دقائق كان لونه
اسود حالكا والى عشرين فاسود ضاربا الى خضرة والى ثلثين فالى حمرة والى اربعين فالى
صفرة والى خمسين فالى غبرة والى ستين فاشهب والابتداء الانجلاء من شرقي القمر كما ان
ابتداء الخسوف كذلك **تنبيه وتبيين** الاحوال المشهورة الحاصلة للقمر
كثيرة فبعضها يشاركه فيه سائر الكواكب كالانارة والطلوع والغروب ونحو ذلك كثيرة
فلا حاجة داعية الى ضبطها وبعضها امور تختص به ولا توجد في غيره من الكواكب وقد اعتنى
اهل الهيئة بالبحث عنها واشهرها سرعة الحركة واختلاف تشكلاته النورية وكسبه النور من
الشمس وخسوفه بحيلولة الارض بينهما وحجبه لنور الشمس عنا وتفاوت اجزاء صفحته
بالنور وهو المسمى بالمحو وهذه الاحوال الستة يمكن فهمها من كلامه عليه السلام بعضها بالتصريح
وبعضها بالتلويح اما سرعة حركته واختلاف تشكلاته فظاهر واما كسفه للشمس وخسوفه فمن
حمل الكسوف في كلامه عليه السلام على ما يشمل الامرين معا واما اكتسابه النور من الشمس فلدلالة اختلاف
التشكلات مع الخسوف عليه فهذه الاربعة تفهم من كلامه عليه السلام على هذا النهج
وبقي الامر السادس اعني تفاوت اجزائه النورية فان في اشعار كلامه عليه السلام به نوع خفاء
ويمكن ان يومى اليه قوله عليه السلام وامتهنك بالزيادة والنقصان فان المراد زيادة النور و
نقصانه ولا معنى لتفاوت اجزائه في النور الا زيادته في بعض ونقصانه في بعض اذ كما
لا يخفى وقد تضمن كلامه عليه السلام مجموع تلك الاحوال الستة المختصة بالقمر وقدمنا الكلام في
الاربعة الاول منها وبقي الكلام في الاخيرين فنقول اما الكسوف فهو ذهاب ضوء جرم
الشمس في الحس كلا او بعضا لستر القمر وجهها المواجه لنا كلا او بعضا وذلك عند كونه بحيث
يمر خط خارج من البصر بهما اما مع اتحاد موضعيهما المرئيين او كون البعد بينهما اقل من مجموع
نصف قطريهما فلولا ذلك لما سترها ولا كسفها اما الاول فبالاولى فان وقع مركزهما
على الخط المذكور كسفها كلها بلا مكث ان كان قطراهما متساويين في الحس ومع مكث ان

كان

كان قطرها اصغر وبقي منها حلقة نورانية ان كان قطرها اعظم حسا فقد ينكسف كلا
وربما يبقى منها حلقة نورانية مختلفة الثخن او قطعة نعلية ان كان قطرها اصغر ولما كان
الكسوف غير عارض للشمس في ذاتها بل بالقياس الى رؤيتها لحجب كثيفة توسط القمر بينها و
بين الابصار امكن وقوعه في بقعة دون اخرى مع كون الشمس فوق افقهما وكونه في احديهما
كليا او اكثر وفي اخرى جزئيا او اقل وابتداء الكسوف من غربي الشمس كما ان ابتداء الانجلاء
كذلك **تتمة** واما محو القمر وهي الظلمة المحسوسة في صفحته فامره ملتبس والآراء فيه
متشعبة والاقوال متخالفة وقد وصل الينا من تلك الاقوال اثنا عشر قولا اوردتها مع
ما يرد عليها في المجلد الثاني من كتابي الموسوم بالكشكول واذكر هنا منها خمسة الاول
انها اثار وجهه المظلم تارة الى وجهنا المضيء واورد عليه انه لو كان كذلك لكانت اطرافه
اشد ظلمة واوساطه اشد ضوءا الثاني انها اجرام مختلفة مركوزة مع القمر في تدويره
غير قابلة للانارة بالتساوي وهو مختار سلطان المحققين قدس سره في التذكرة واورد
عليه ان ما يتوسط بينه وبين الشمس من تلك الاجرام وكذا بيننا وبينه في كل زمان ووضع
شيء آخر لتحرك التدوير على نفسه فكيف يرى دائما على نهج واحد غير مختلف وقد يعتذر له بان
التفاوت المذكور لا يحس به في صفحة القمر لصغرها ولبعدها الثالث انه
تنعكس اليه من البحر وكرة البخار لصفائهما انعكاسا بينا ولا تنعكس كذلك من سطح
الربع المكشوف لخشونته فيكون الربع المستتر من وجهه بالاشعة النافذة اليه على الاستقامة
والاشعة المنعكسة معا اضوأ من المستنير بالاشعة المستقيمة والمنعكسة من الربع المكشوف
وهذا مختار صاحب التحفة واورد عليه ان ثبات الانعكاس دائما على نهج واحد مع اختلاف
اوضاع الاشياء المنعكس عنها من البحار والجبال في جانبي المشرق والمغرب مستحيل و
اعتذر له بما اعتذر له سابقه اه الرابع ان سطح القمر لما كان صقيلا كالمرآة
فانطبع فيه صورة البحر والقدر المكشوف من الارض وفيه عمارات وغياض
وجبال وفي البحار مراكب وجزائر مختلفة الاشكال وكلها يظهر للناظر اشباحها في صفحة
القمر ولا تميز بينها لبعدها ولا يحس منها الا بالخيالات كما لا ترى موضع الاشباح في المرآة

مضيئة فكذلك للذي تلك المواضع فيه براقة وانه ترى صورة الغمارات والغياض
ومجوب مظلمة كما هو عليه في الليل وصورة الماء مضيئة او بالعكس فان صورتي الارض
والماء منطبعان فيه فكان الارض لكثافتها تقبل ضوء الشمس اكثر مما يقبله الماء للطافته
فكذا صورتاهما وهذا الوجه اختار الفاضل النيسابوري في شرح التذكرة ومال اليه استادنا
المحقق البرجندي في شرح التذكرة ايضا والايراد والاعتذار كما سبق الخامس ان
اجراما صغيرة نيرة مركوزة في جرم الشمس او في فلكها الخارج المركز بحيث تكون متوسطة دائما
بين الشمس والقمر وهي مانعة من وقوع شعاع الشمس على موضع المحو من القمر وهذا الوجه للمدقق
الخفري اورده في شرح التذكرة ومنتهى الادراك وتحفة واقول فيه نظر فان تلك
الاجرام ان كانت صغيرة جدا تلاقت تلك الخطوط الخارجة من جوانبها الى القمر بالقرب
منها ولم يصل ظلها اليه وان كان لها مقدار يعتد به بحيث يصل ظلها الى جرم القمر
بوصوله الى سطح الارض في بعض الاوقات كوقت الاستقبال فكان ينبغي ان يظهر
على سطح الارض كما يظهر ظل الغيم ونحوه وليس فليس والله اعلم بحقائق الامور خاتمة
ما مر ان اكتساب النور من الشمس مختص بالقمر لا يشاركه فيه غيره من الكواكب هو القول
المشهور وعليه الجمهور فانهم مطبقون على ان انوار ما عداه من الكواكب ذاتية غير مكتسبة
من الشمس واستدلوا على ذلك بانها لو استفادت النور من الشمس لظهر منها التشكلات
البدرية والهلالية بالبعد والقرب منها كما في القمر هكذا اورده صاحب التحفة فيها وفي نهاية
الادراك واقول فيه نظر فان القائل باستفادتها النور من الشمس ليس عليه ان يقول
بان المستضيء منها انما هو وجهها المقابل للشمس فقط ليلزم اختلاف تشكلاتها كالقمر
بل له ان يقول بنفوذ الضوء في اعماقها كالقطعة من البلور مثلا اذا وقع عليها ضوء الشمس
فان الناظر اليها من جميع الجهات يبصرها مضيئة باجمعها فتبصر ثم ان صاحب التحفة اورد
على الدليل المذكور ان اختلاف التشكلات انما يلزم في السفليين لا في بقية الكواكب
التي فوق الشمس لكون وجهها المقابل لنا هو المقابل للشمس كما في القمر فيمكن ان
يستفيد النور منها ولا تظهر فيها التشكلات الهلالية بالقرب من الشمس ولقائل ان

يلزم

يلزم انخسافها في مقابلات الشمس مدفوع بان ظل الارض لا يصل الى افلاكها ثم انه اجاب
عن هذا الايراد بان تلك الكواكب اذا كانت على سمت الراس غير مقابلة للشمس ولا مقارنة
لها لم يكن وجهها المقابل لها هو المقابل لنا بل بعضه ويلزم اختلاف تشكلات الهلالية
غير ذلك فان قيل انما لا يرى شيء منها هلالا لتقاطرنيه لصغر حجم الكواكب في المنظر وظهوره
من البعد المتفاوت مستديرا قلنا لو كان كذلك لرأى الكوكب في قرب الشمس اصغر منه
في بعدها هذا كلامه واقول فيه نظر فان للخصم ان يقول انما يلزم ذلك لو وقعت دائرة الرؤية
فيها مقاطعة لدائرة النور ولم لا يجوز ان لا تقع ابدا الا داخلها اما موازية لها اذا كان
الكواكب على سمت الراس في مقابلة الشمس او غير موازية اما مماسة لها كما في حالة
في التربيع او غير مماسة كما في غيره ولا يندفع هذا الا اذا ثبت تقاطع الدائرتين على سطح الكواكب
كما في القمر دون ثبوته خرط القتاد ثم ان الذي لا يزال يختلج في خاطري ان القول بعدم الفرق
بين القمر وساير الكواكب في ان انوار الجميع مستفادة من الشمس غير بعيد من الصواب وقد ذهب
الى هذا جماعة من اساطين الحكماء ووافقهم الشيخ السهروردي حيث قال في الهياكل ان
رخش يعني الشمس قاهر الغسق رئيس السماء فاعل النهار صاحب العجائب عظيم الهيبة الذي يعطي
جميع الاجرام ضوءها ولا ياخذ منها هذا كلامه وقد ذهب الشيخ العارف محيي الدين بن
عربي ايضا الى هذا القول وصرح به في الفتوحات المكية ووافقه جمع من الصوفية والله اعلم
بحقائق الاشياء ولي في هذا الباب رسالة مطولة فليقف عليها قال مولانا والامام عليه السلام

سُبْحَانَهُ مَا أَعْجَبَ مَا دَبَّرَ فِي أَمْرِكَ وَأَلْطَفَ مَا صَنَعَ فِي شَأْنِكَ جَعَلَكَ
مِفْتَاحَ شَهْرٍ حَادِثٍ لِأَمْرٍ حَادِثٍ فَأَسْأَلُ اللهَ رَبِّي وَرَبَّكَ وَخَالِقِي
وَخَالِقَكَ وَمُقَدِّرِي وَمُقَدِّرَكَ وَمُصَوِّرِي وَمُصَوِّرَكَ أَنْ
يُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَأَنْ يَجْعَلَكَ هِلَالَ بَرَكَةٍ لَا تَمْحَقُهَا الْأَيَّامُ
وَطَهَارَةٍ لَا تُدَنِّسُهَا الْآثَامُ هِلَالَ أَمْنٍ مِنَ الْآفَاتِ وَسَلَامَةٍ مِنَ السَّيِّئَاتِ
هِلَالَ سَعْدٍ لَا نَحْسَ فِيهِ وَيُمْنٍ لَا نَكَدَ مَعَهُ وَيُسْرٍ لَا يُمَازِجُهُ عُسْرٌ وَ
خَيْرٍ لَا يَشُوبُهُ شَرٌّ هِلَالَ أَمْنٍ وَإِيمَانٍ وَنِعْمَةٍ وَإِحْسَانٍ وَسَلَامَةٍ وَإِسْلَامٍ

سبحان مصدر كغفران بمعنى التنزيه عن النقايص ولا يستعمل الا محذوف الفعل منصوبا على
المصدرية فسبحان الله معناه تنزيه الله كانه قيل استحبه سبحانه براءته عما لا يليق بعز
جلاله رأيته قال الشيخ ابو علي الطبرسي انه صار في الشرع علما لاعلى مراتب التعظيم التي
لا يستحقها الا هو سبحانه وكذلك مراتب التكبير لا يستحقها في غيره تعالى وان كان تنزيها عن
النقايص والى كلامه هذا ينظر ما قاله بعض الاعلام من ان التنزيه المستفاد من سبحان الله يشتمل
انواع تنزيه الذات عن نقص الامكان الذي هو منبع السوء وتنزيه الصفات عن وصمة
الحدوث بل مع كونها مغايرة للذات المقدسة او زائدة عليها وتنزيه الافعال عن
القبيح والعبث وعن كونها جالبة اليه تعالى نفعا او دافعة عنه سبحانه ضرا كافعال العباد
وما في قوله ما اعجب اما موصولة او موصوفة او استفهامية على الخلف المشهور في التعجب
وهي مبتدا والماضي بعدها صلتها او صفتها على الاولين والخبر محذوف اي الذي او شيء
صيره عجيبا امر عظيم وهو الخبر على الاخير وما في ما دبر مفعول اعجب وهي كالاولى على الاولين
وعلى الاخير المفعول محذوف والامر والشأن مترادفان وفصل جملة جعلك عما قبلها لانها صلة
مترادفات مع كون السابقة لا محل لها من الاعراب والشهر مأخوذ من الشهرة يقال
شهرت الشيء اشهره اذا اظهرته وكشفته وشهرت السيف اذا اخرجته من الغلاف وتشبيه الشهر
بالنفس والبيت المقفول استعارة بالكناية واثبات المفتاح له استعارة تخييلية
ولا يخفى لطافة تشبيه الهلال بالمفتاح والباء في قوله عليه السلام لامر حادث متعلق بحادث
السابق اي ان حدوث ذلك الشهر وتجدده لاجل امضاء امر حادث متجدد ويجوز تعلقه
بجعلك وتنكير امر للابهام وعدم التعيين اي امر مبهم علينا حاله كما قالوه في قوله تعالى او اطرحوه
ارضا ان المراد ارضا منكورة مجهولة والفاء في فسل الله فاء السببية كما في قوله تعالى الم
تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان ذلك الامر المجدد الذي جعلك لتجدد
الشهر لامضائه فيه لما كان مبهما صار ابهامه سببا لان نسأل الله سبحانه ان يكون بركة
وامنا وسلامة وما هو من هذا القبيل وكذا بعد ان كيف فصيحة كما قالوه في قوله فقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اما بتقدير شرط كما هو رأي صاحب الكشاف اي اذا كان كذلك

يش

كما سئل الله او غير شرط كما هو منقول عن صاحب المفتاح او هو مبهم كما سئل الله و لحوان
تقدير الشرط عنده لا ينافي كون الفاء فصيحة وان انتقل واهم كما بينه المحقق الشريف في
بحث الايجاز والاطناب من شرح المفتاح صلوات الله عليه السلم في قوله كما سئل الله
عن الاضمار الذي هو مقتضى الظاهر جريا على وتيرة الضماير الاربعة السابقة الى الاظهار
لعلة التعظيم والاستلذاذ والتبرك وارادة الوصف بما بعده اذ للضمير لا يوصف وقول
الكشي بجوازه في ضمير الغايب ضعيف واما جعل ما بعده هنا حالا فلا يخلو من تكلف
الظاهر والكلام فيما يتعلق بلفظ الجلالة المقدسة تقدم مبسوطا في فواتح الشرح واضافة
الرب الى ياء المتكلم من اضافة الصفة الى غير المعمول نحو كريم البلدان الصفة المشبهة
لاشتقاقها من اللازم لا مفعول لها واضافتها اللفظية منحصرة في اضافتها الى الفاعل
فلذلك جاز وصف المعرفة بها فان قلت المعطوف على النعت نعت واسم الفاعل
اعني خالق مضاف الى المفعول قلت بعد تسليم انه نعت حقيقة هو بمعنى الماضي فاضافته
معنوية من مثل ضارب زيد امس وتسميتهم المضاف اليه مفعولا نظرا الى المعنى لا للى
محله النصب كما اذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال كما انه لو قطع النظر عن
كونه بمعنى الماضي لامكن جعله من جزئيات قاعدتهم المشهورة وهي انه يغتفر في التوالي
ما لا يغتفر في الاوائل كما قالوه في رب شاة وسخلتها والمباحث المتعلقة بالصلوات
على النبي صلى الله عليه واله وتحقيق تشبيهها في بعض الادعية بالصلوة على ابرهيم وال ابرهيم
والكلام في تحقيق معنى الال واشتقاقه من آل يؤل وايراد ما يدل على ان آل النبي صلى الله عليه واله
حقيقتهم الائمة المعصومون سلام الله عليهم قدم الكلام فيها في الفواتح فلا نعيد لا عادته
والبركة النماء والزيادة في الخير ولعل المراد بها هنا الترقي في معارج القرب ومدارج
الانس يوما فيوما فان من استوى يوماه فهو مغبون ومحق الشيء محقا ابطله ومحاه ومنه
سميت الليالي الاخيرة من الشهر محاقا لمحق نور القمر فيها والطهارة النزاهة عن الادناس
يندرس فيها نزاهة الجوارح عن الافعال المستقبحة واللسان عن الاقوال المستهجنة
والنفس عن الاخلاق المعنوية والادناس الجسمانية ولوث الطمانية بل النزاهة عن كل

بالاشتغال عن الاقبال على الحق تعالى كائنا ما كان وذلك كخلع النعلين والتجرد عن الكونين فانهما
محرمان عن ابواب الله تعالى والدنس الوسخ وتدنيس الاثم للطهارة القلبية ظاهر فان كل معصية
يفعلها الانسان يحصل منها ظلمة في القلب كما يحصل من نفس الانسان ظلمة في المرآت
فاذا تراكمت ظلمات الذنوب على القلب صارت رينا وطبعا كما تصير الانفاس والابخرة
المتراكمة على جرم المرآت صدأ واسناد المحق الى الايام والتدنيس الى الاثام مجاز عقلي والملابسة
في الاول زمانية وفي الثاني سببية والامن اطمينان القلب وزوال الخوف عن مصادفة
المكروه والسعد والسعادة مترادفان وربما فرق بان السعادة الامور الالهية للانسان على
نيل الخير ويضادها النحس والشقاوة والمراد بالنكد عسر المعاش وضيقه او تعسر الوصول الى
المطلب الحقيقي لما يعترض لك من العوائق الموجبة لبعد المسافة وطول الطريق واعلم
ان اشتمال ما تضمنه هذا الدعاء من سؤاله الطهارة الغير المدنسة بالاثام

والسلامة من السيئات والتوفيق للتوبة مع انه عليه السلام معصوم من الدنس والذنوب
قد تقدم الكلام فيه في الفواتح وذكرت هناك ان مثل هذا كثير في كلام المعصومين عليهم السلام كما نقل
عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول في سجدة الشكر وعصيتك بلساني ولو شئت وعزتك
لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني الى اخر الدعاء بل وقع مثل ذلك في
كلام سيد المرسلين واشرف الاولين والاخرين كما روي عنه صلى الله عليه وآله انه قال اني لاستغفر الله
واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وقد قلت هناك ان النبي صلى الله عليه وآله وكذلك
المعصومون من عترته صلوات الله عليهم لغاية اهتمامهم باستغراق اوقاتهم في الاقبال على
الله سبحانه والاعراض عما عداه وانجذابهم بكليتهم الى جنابه جلت عظمته عن ترك ما سواه كانوا
يعدون صرف لمحة من اللمحات في الاشغال البدنية واللوازم البشرية من الماكل والمشرب
والمنكح واشباهها من المباحات نقصا وانحطاطا ويسمون توجه البال في آن من الآنات
الى شيء من هذه الحظوظ الدنيوية اثما وعصيانا وذنبا ويستغفرون الله تعالى منه وقد سلك
على منوالهم واقتدى باقوالهم وافعالهم المتالهون والعرفاء من اصحاب الحقيقة الذين نفضوا
عن ذيول سرائرهم غبار هذه الخربة الدنية وكحلوا عيون بصائرهم بكحل الحقيقة النبوية

وانما

واما نحن معاشر القاصرين عن الارتقاء الى هذه الدرج العلية والمحجوبين عن سعادة
الاعتلاء على تلك المراتب السنية فلا مندوحة لنا عن عظيم جرائمنا حال قرائة تلك
الفقرة نصب اعيننا وقبايح اعمالنا عند تلاوة تلك الفصول مطمح نظرنا فينبغي لنا اذا تلونا
قوله عليه السلام بهلال امن من الآفات ان لا نقتصر عن الآفات البدنية بل نطلب معها
الامن من الآفات النفسانية ايضا من الكبر والحسد والغل والغرور والحرص وحب المال
والجاه وغير ذلك من دواعي النفس وحظوظها وشهواتها البهيمية والسبعية فان
طلب الامن من هذه الآفات التي بمنزلة الكلاب العاوية والحيات الضارية الموجبة
للهلاك الحقيقي اهم واحرى واليق واولى وقدمنا في الحديقة الاخلاقية من شرحنا
هذا وهي الحديقة العشرون في شرح دعائه عليه السلام في مكارم الاخلاق كلاما ربما يعين
على الاحتراز من هذه الآفات وقلنا هناك انه لا يحصل الامن التام منها الا بقلع
التعلق بالدنيا من سويداء الفؤاد وقلع هذه الشجرة الخبيثة من ارض القلب فانه مادام
الاقبال على الدنيا متمكنا في النفس لا يمكن حسم مواد هذه الآفات عنها ربما
بل كلما دفعتها وحسمتها عادت الى ما كانت عليه اولا وقد شبه بعض اصحاب القلوب
ذلك بحال شخص عرض له مهم يحتاج الى الفكر والتامل فاراد ان يصفو وقته ويجتمع باله
ليتفكر في ذلك المهم فجلس تحت شجرة واشتغل بالفكر فيه وكانت العصافير وغيرها من
الطيور تجتمع على تلك الشجرة وتوسوس عليه فكره باصواتها وتكدر وقته فاخذ خشبة
وضرب بها الشجرة فذهبت العصافير والطيور عنها ثم اشتغل بفكره فعادت كما كانت
فطردها مرة اخرى فعادت ايضا وهكذا مرارا فقال له شخص يا هذا ان اردت الخلاص
فاقلع الشجرة من اصلها فانها ما دامت باقية فان العصافير والطيور تجتمع عليها البتة
وبعضهم شبه ذلك بقصة الكردي الذي قتل امه كما يحكى ان شخصا من الاكراد كانت
امه موصوفة بعدم العفة وتدنس الازار وكان الناس يعيرونه بذلك وهو يتوقع الفرصة
لحسم المادة فدخل يوما الى البيت فوجد معها رجلا يزني بها فشق بالسكين صدرها
واستراح من شنعتها فقال له اصحابه ومعارفه يا هذا ان قتل الرجل كان اولى من قتل الام

فانه استقبح فقال انی لو لم اقتلها کان یلزمنی ان اقتل فی کل یوم شخصا جدیدا وذلک مما
لا یتناهی لاحد وانا قد نظمت قصة هذا الکردی فی کتابی الموسوم بسوانح سفر الحجاز هکذا
کان فی الاکراد شخص ذو سداد انه ذات اشتهار بالفساد ثم الخبیث من نوال طالبا
لم تکن عن وصال راغبا ؛ دارها مفتوحة للداخلین ؛ رجلها مرفوعة للفاعلین
فهی مفعول بها فی کل حال . فعلها تمییزا فعال الرجال . کان ظرف استقرار ذکرها
جار زید قام عمرو ذکرها . جانها بعض اللیالی ذو امل . فاعتراها الابن فی ذاک العمل
شق بالسکین فورا صدرها . فی محاق الموت اخفی بدرها . سکن الغیلان من احشائها
خلص الجیران من فحشائها . قال بعض القوم من اهل الملا . لم قتلت الام یا هذا الغلام
کان قتل المرء اولی یا فتی . ان قتل الام شیء ما اتی . قال یا قوم ازکوا هذا الکلام
ان قتل الام ادنی للصواب . کان لو ابقیتها فیما ترید . کل یوم قاتلا شخصا جدید
انها لو لم تذق حد الحسام . کان شغلی دائما قتل الانام . ایها المأسور فی قید الذنوب
ایها المحروم من ستر الغیوب . انت فی اسر الکلاب العاویة . من قوی النفس الکفور الجانیة
کل صبح مع مساء لا تزال . من دواعی النفس فی قیل وقال . کل ذلک حین ذات انتقام
قلع مع الحیات من هذا المقام . ان یکن من ماء رزق تبتغی الخلاص . او ترم من عضها نیک المناص
فاقتل النفس الکفور الجانیة . قد کررت لام [illegible] ازانیة . ایها الساقی ادر کاس المدام
واجعلن فی دورها عیش مدام . خلص الارواح من قید الهموم . اطلق الاشباح من اسر الغموم
فالبهائی الحزین الممتحن . من دواعی النفس فی اسر المحن . ویمکن ان یرید من الاحسان
فی قوله علیه السلم ونعمة واحسان معناه الظاهر المتعارف والاولی ان یراد به المعنی المتداول
عند اصحاب القلوب وهو الذی فسره سید الاولین والاخرین صلی الله علیه وآله اجمعین
بقوله الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک وینبغی ان
یراد بالایمان والاسلام فی قوله علیه السلم هلال امن وایمان وسلامة واسلام المرتبتان
الموسومتان بعین الیقین وحق الیقین علی ما شرحه فی الفواتح هذا وقد طلب علیه السلم
الامن فی هذا الدعاء مرتین مرة مقیدا بکونه من السیئات ومرة مطلقا ویمکن ان یراد بالمطلقة

سلامة القلب عن التعلق بغير الحق جل وعلا كما قاله بعض المفسرين في قوله تعالى يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم واما الامن المطلق فلعل المراد به طمأنينة
النفس لحصول راحة الانس وسكينة الوثوق فان السالك ما دام في سيره الى الحق يكون
مضطربا غير مستقر لما له من الخوف العاقبة وما يعرض في اثناء السير من العوارض العايقة عن
الوصول فاذا هبت نسيم العناية الازلية وارتفعت الحجب الى تلك الظلمانية واندكت جبال
العقبات الرسمية تنور القلب بنور العيان وحصلت الراحة والاطمينان وزال الخوف
وظهرت تباشير الامن والامان وهذان المقامان اعني مقام الامن ومقام السلامة من
مقامات اصحاب النهايات لا من احوال ارباب البدايات وقد اشار اليهما مولينا و امامنا
امير المومنين وسيد الوصيين الذي تنتهي اليه سلسلة اهل الحقيقة والعرفان سلام الله عليه
وعلى من ينتسب اليه في كلام له اورده السيد الرضي رضي الله عنه في نهج البلاغة وهو قوله عليه السلام
في وصف من سلك طريق الوصول قد احيى عقله وامات نفسه حتى دق جليله ولطف غليظه
وبرق له لامع كثير البرق فابان له الطريق وسلك به السبيل وتدافعته الابواب الى باب
السلامة ودار الاقامة وثبتت رجلاه بطمأنينة بدنه في قرار الامن والراحة بما استعمل قلبه
وارضى ربه انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه ولعل السعد الذي لا نحس فيه واليمن الذي
لا نكد معه واليسر الذي لا يمازجه عسر والخير الذي لا يشوبه شر من لوازم هذين المقامين وفقنا
الله سبحانه مع ساير الاحباب للارتقاء اليهما بمنه وكرمه انه سميع مجيب
خطابه عليه السلام في هذا الدعاء بعضه متوجه الى الهلال ومختص به كقوله عليه السلام جعلك
مفتاح شهر حادث وقوله عليه السلام ان يجعلك هلال بركة وهلال امن وهلال سعد وبعضه
متوجه الى جرم القمر كقوله عليه السلام وامتهنك بالزيادة والنقصان فان الهلال وان حصل
له الزيادة لكن لا يحصل له النقصان واما اطلاق الهلال عليه في ليلتي ست وعشرين وسبع
وعشرين كما ذكره صاحب القاموس فالظاهر انه مجاز كما نص وعلى تقدير ان يكون حقيقة فليس
هو المخاطب بذلك قطعا وكقوله عليه السلام والانارة والكسوف فان الكسوف لا يكون
بشيء من معنييه للهلال ويمكن ان يكون قوله عليه السلام المتردد في منازل التقدير مما يتوجه الى

جرم القمر ايضا لا الهلال لان الجمع المضاف يفيد العموم والهلال وان يقطعها جميعا
ايضا الا ان الظاهر ان مراده عليه السلام قطعها في كل شهر ثم لا استبعاد في ان تكون بعض
تلك الطرق مقصودا بها جرم القمر اعني الهلال وبعضها مقصودا بها كله ويمكن ان يجعل المقصود
لكل الطرق الجرم بناء على ان يراد من الهلال جرم القمر في الليالي الثلث الاول لان المقدار
الذي يرى مضيئا فيها كان البدر هو جرم القمر ليلة الرابع عشر لا المقدار المرئي منها
وهذا وان كان لا يخلو من بعد الا انه يصير به الخطاب جاريا على وتيرة واحدة كما هو الظاهر
جعله عليه السلام مدخول ما التعجبية فلا دلالة على التعجب بجوهره بل بمزيد شدة
تعجبه عليه السلام من شان القمر وما دبره الله سبحانه فيه وفي افلاكه بلطائف صنعه وحكمته و
بهذا كل من هو اشد اطلاعا على دقايق الحكم المودعة في مصنوعات الله سبحانه فهو اشد
تعجبا واكثر استعظاما ومعلوم ان ما بلغ اليه علمه عليه السلام من عجائب صنعه جل وعلا ودقائق
حكمته في خلق القمر ونضد افلاكه وربط ما ربطه به من مصالح العالم السفلي وغير ذلك فوق
ما بلغ اليه اصحاب الارصاد ومن يحذو حذوهم من الحكماء الراسخين باضعاف مضاعفة
مع ان الذي اطلع عليه هؤلاء من احواله وكيفية افلاكه وما عرفوه مما يرتبط به من امور هذا
العالم امور كثيرة يحار فيها ذو اللب السليم قائلا ما خلقت هذا باطلا وتلك الامور ثلثة انواع
الاول ما يتعلق بكيفية افلاكه وعددها ونضدها وما يلزم من حركاتها من الخسوف والكسوف و
اختلاف التشكلات وكون حركة حاملة حول مركز العالم لا حول مركزه ومحاذاة قطر تدويره
نقطة سوى مركز العالم الى غير ذلك مما هو مشروح في كتب الهيئة الثاني ما يرتبط به من التغيرات
في بعض الاجسام العنصرية كزيادة الرطوبات في الابدان بزيادته ونقصانها بنقصانه و
حصول البحارين للامراض وزيادة مياه البحار والينابيع زيادة بينة في كل يوم من النصف
الاول من الشهر ثم اخذها في النقصان يوما فيوما في النصف الاخير منه وزيادة ادمغة الحيوانات
والبانها بزيادة النور ونقصانها بنقصانه وكزيادة البقول والثمار في نضجها ونموها عند زيادة
نوره حتى ان المزاولين لها يسمعون صوتا من القثاء والقرع والبطيخ عند تمدده وقت زيادة
النور وكابلاء نور القمر الكتان وصبغه بعض الثمار الى غير ذلك من الامور التي تشهد بها التجربة

قالوا

قالوا وانما خص القمر بزيادة ما يناط به من امثال هذه الامور من سائر الكواكب لانه اقرب
الى عالم العناصر منها ولانه مع قربه اسرع حركة فيمتزج نوره بانوار جميع الكواكب ونوره اقوى
من نورها فيشاركها ثم يغلب عليها فيما ينوط بنورها من المصالح باذن خالقها ومبدعها
جل شانه الثالث ما يتعلق به السعادة والنحوسة ويرتبط من الامور التي هي علامة
على حصولها في هذا العالم كما ذكره الربانيون من المنجمين وقد وردت ببعضه الشريعة المطهرة
على صادعها افضل التسليمات كما رواه الشيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ره
في الكافي عن الصادق عليه السلام قال من سافر او تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى وكما رواه
ايضا في الكتاب المذكور عن الكاظم عليه السلام من تزوج في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد و
كما رواه شيخ الطائفة ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ره في تهذيب الاخبار عن الكاظم عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه وآله بات ليلة عند بعض نسائه فانكسف القمر في تلك الليلة فلم يكن منه فيها
شيء فقالت زوجته يا رسول الله بابي انت وامي كل هذا البغض فقال لها ويحك هذا الحادث
في السماء فكرهت ان اتلذذ وفي آخر الحديث ما يدل على ان المجامع في تلك الليلة ان رزق
من جماعه ولدا وقد سمع بهذا الحديث لا يرى ما يحب ما يدعيه المنجمون من ارتباط
بعض الحوادث السفلية بالاجرام العلوية ان زعموا ان تلك الاجرام هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث
بالاستقلال او انها شريكة في التاثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده وعلم النجوم المبتني على هذا كفر
والعياذ بالله وعلى هذا حمل ما ورد في الحديث من التحذير من علم النجوم والنهي عن اعتقاد صحته
وان قالوا ان اتصالات تلك الاجرام وما يعرض لها من الاوضاع علامات على
بعض حوادث هذا العالم مما يوجده الله سبحانه بقدرته وارادته كما ان حركات النبض
واختلافات اوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة و
اشتداد المرض ونحو ذلك وكما يستدل باختلاج بعض الاعضاء على بعض الاحوال المستقبلة فهذا
لا مانع منه ولا حرج في اعتقاده وما روي من صحة علم النجوم وجواز تعلمه محمول على هذا المعنى كما
رواه الشيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الروضة من الكافي عن عبد الرحمن
بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان الناس يقولون ان النجوم لا يحل

النظر فيه وهو تعجيز فان كانت تقر به من قوله ان لا تستهينها وتشتهي النظر فيها فقال عليه السلام
ليس كما يقولون لا تقر به يكسر ثم قال انكم تنظرون في شيء كثيرة لا يدرك وقليله لا ينتفع
به تحسبون على طالع القمر ثم قال اتدري كم بين المشتري والزهرة من دقيقة قلت لا والله فقال
اتدري كم بين الشمس وبين السكينة من دقيقة قلت لا والله ما سمعته من احد من المنجمين قال اتدري
كم بين السكينة واللوح المحفوظ من دقيقة قلت ما سمعته من منجم قط قال ما بين كل واحد منهما الى صاحبه
عشرون دقيقة ثم قال يا عبد الرحمن هذا حساب اذا حسبه الرجل ووقع عليه علم القصبة التي في
وسط الاجمة وعدد ما عن يمينها وعدد ما عن يسارها وعدد ما خلفها وعدد ما امامها حتى
لا يخفى عليه من قصب الاجمة واحدة الامور التي يحكم بها المنجمون من
الحوادث الاستقبالية اصول بعضها ماخوذ من اصحاب الوحي سلام الله عليهم وبعض الاصول
يدعون فيها التجربة وبعضها مبني على امور متشعبة لا تفي القوة البشرية بضبطها والاحاطة
بها كما يومي اليه قول الصادق عليه السلام كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به فلذلك وقع الاختلاف
في كلامهم وتطرق الخطاء الى بعض احكامهم ومن اتفق على الاصول الصحيح صح كلامه وصدقت احكامه
لا محالة كما نطق به كلام الصادق عليه السلام في الرواية المذكورة قبيل هذا الفصل ولكن هذا
امر عزيز المنال لا يظفر به الا القليل والله الهادي الى سواء السبيل وللشيخ ابن سينا كلام في هذا
الباب قال في فصل المبداء والمعاد في الهيات الشفاء لو امكن انسانا من الناس ان يعرف
الحوادث التي في الارض والسماء جميعها وطبايعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل وهذا
المنجم القائل بالاحكام مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست مستندة الى برهان بل عسى
ان يدعي فيها التجربة والوحي وربما حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه انما يعول
على دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في السماء على انه لا يضمن الاحاطة بجميع
الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا بحيث نقف على وجود
جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوما عنده قال في آخر كلامه
فليس لنا اذا اعتماد على اقوالهم وان سلمنا ان جميع ما يعطونا من مقدماتهم الحكمية صادقة
فذا اتفق السيد الجليل الطاهر ذو المناقب والمفاخر السيد رضي الدين

علي بن طاوس قدس الله روحه كتاباً ضخماً سماه فرج المهموم في معرفة الحلال والحرام من علم النجوم
يتضمن الدلالة على كون النجوم علامات ودلالات على ما يحدث في هذا العالم وان كثيراً
من لدن ادريس على نبينا وعليه السلام الى عهد ائمتنا الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ناطقة
بذلك وذكر ان ادريس عليه السلام اول من نظر في علم النجوم وان نبوة موسى عليه السلام علمت
بالنجوم ولعل ان نبوة نبينا صلى الله عليه وآله مما علمه بعض المنجمين وصدق به بالدلائل النجومية
وان بعض احوال مولينا وامامنا صاحب الامر عجل الله فرجه مما اخبر به بعض المنجمين من اليهود بقم
وذكر ان بعض اكابر قم اسمه احمد بن اسحق احضر ذلك المنجم اليهودي واراه زائجة طالع ولادة
صاحب الامر عليه السلام فلما امعن النظر فيها قال لا يكون هذا المولود الا نبيا او وصي نبي
وان النظر يدل على انه يملك الدنيا شرقا وغربا وبرا وبحرا حتى لا يبقى على وجه الارض
احد الا دان بدينه وقال بولايته وروى عطر الله مرقده في الكتاب المذكور عن يونس بن
عبد الرحمن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن علم النجوم ما هو قال هو علم من علم
الانبياء قال فقلت كان علي بن ابي طالب عليه السلام يعلمه فقال كان اعلم الناس به
واورد قدس الله روحه احاديث كثيرة من هذا القبيل طوينا الكشح عن ذكرها خوفا
من التطويل وذكر طاب ثراه ما اورده السيد الجليل جامع العترة الرضي رضي الله عنه في كتاب
نهج البلاغة من كلام امير المؤمنين عليه السلام للمنجم الذي نهاه عن المسير الى النهروان ثم انه قدس الله
اطنب في تضعيف تلك الرواية وتزييفها في الطعن في سندها تارة وفي متنها اخرى
اما السند فلان في طريقها عمر بن سعد بن ابي وقاص مقاتل الحسين عليه السلام واما المتن فقال
طاب ثراه اني رأيت فيما وقفت عليه ان المنجم الذي قال لامير المؤمنين عليه السلام هذه المقالة
هو عفيف بن قيس الاسدي اخو الاشعث بن قيس ولو كانت هذه الرواية صحيحة على ظاهرها
لكان مولينا علي عليه السلام قد حكم في صاحبه هذا الذي قد شهد مصنف نهج البلاغة انه من اصحابه
ايضا باحكام الكفار اما لكونه مرتدا عن الفطرة فيقتله في الحال او ردة من غير الفطرة فيتوبه
او يمتنع من التوبة فيقتله لان الرواية قد تضمنت ان المنجم كالكافر او كان يجري عليه احكام
الكهنة والسحرة لان الرواية قد تضمنت ان المنجم كالكاهن والساحر وما عرفنا الى وقتنا

هذا انه عليه السلم حكم على هذا المنجم الذى هو صحيحها حكم الكافر ولا اسوة ولا الكهنة
ولا العبد ولا عزره بل قال سيروا على اسم الله تعالى والمنجم من جملتهم لانه صاحب وهذا
يدل على تباعد الرواية من صحة النقل او لكون لها تاويل غير ظاهر موافق للعقل ومما
ينبه على بطلان ظاهر هذه الرواية قول الراوى فيها ان من صدقك فقد كذب القران
واستغنى عن الاستعانة بالله تعالى ان الطلائع للحرب يدلون على السلامة من هجوم
الجيوش وكثير من النحوس ويبشرون بالسلامة وما لزم من ذلك ان يوليهم الحمد دون ربهم
واشباه ذلك كثير فيكون الدلالات النجوم اسوة بما ذكرناه من الدلالات على كل معلوم
هذا كلامه اعلى الله مقامه فتامل ما فيه بعين البصيرة وتامل معانيه بغير قصيرة والله الهادى
قال مولينا وامامنا عليه السلم اللهم اجعلنا من ارضى من طلع عليه و
ازكى من نظر اليه واسعد من تعبد لك فيه ووفقنا فيه للتوبة
واعصمنا فيه من الحوبة واحفظنا فيه من مباشرة معصيتك و
اوزعنا فيه شكر نعمتك والبسنا فيه جنن العافية واتمم علينا
باستكمال طاعتك فيه المنة انك المنان الحميد وصلى الله على محمد
واله الطيبين الطاهرين اصل اللهم عند الخليل وسيبويه يا الله فحذف حرف
النداء وعوض عنه الميم المشددة وقال الفراء اصلها يا الله امنا بالخير فخففت لكثرة
الاستعمال والدوران على الالسن واورد عليه انه لو كان كذلك لقيل فى نحو اللهم
اغفر لنا اللهم واغفر لنا بالعطف كما يقال يا الله امنا بالخير واغفر لنا ورفضهم ذلك
بحيث لم يسمع منهم اصلا يدل على ان الاصل خلافه وقد يذب عنه بانها لما خففت
صارت كالكلمة الواحدة فلم يعاملوا ما يدل على الطلب اعنى لفظة ام معاملة الجملة بل جعلت
بمنزلة حرف النداء فلم يعطف عليها شئ كما لا يعطف على جزء الكلمة الواحدة والطلوع
يمكن ان يراد به الخروج من تحت الشعاع وان يراد به ظهوره بالحس كما هو الظاهر وكذلك يمكن
ان يراد به الطلوع الخاص فى هذه الليلة وان يراد به الطلوع فى الزمان الماضى مطلقا و
قوله عليه السلم وازكى من نظر اليه وتزكية النفس تطهيرها عن الرذائل والادناس وجعلها متصفة

بابعد السعادة الدارين وفلاح النشأتين والعبادة اقصى الذل والخضوع ولذلك
لا يليق الا بالله والتوبة لغة الرجوع وتضاف الى العبد والى الرب تعالى ومعناها على
الاول الرجوع عن المعصية الى الطاعة وعلى الثاني الرجوع عن العقوبة الى العفو والرحمة وفي
الاصطلاح الندم على الذنب لكونه ذنبا وقد تقدم الكلام فيما يتعلق بها من المباحث
في الحديقة الحادية والثلثين في شرح دعائه في طلب التوبة وقد اوردنا فيها ايضا
كلاما مبسوطا في شرح الاربعين حديثا الذي الفناه بعون الله تعالى توضيح لعل
المراد بالعصمة في قوله عليه السلم واعصمنا عنه من الحوبة معناها اللغوي اعني الحفظ عن
السوء فان اراد معناها الاصطلاحي المذكور في الكلام اعني لطف يفعله الله بالمكلف
بحيث لا يكون معه داع الى فعل المعصية مع قدرته عليها لا يساعد عليه قوله عليه السلم
من الحوبة لان العصمة بهذا المعنى لم تعهد تعديتها بلفظة من والحوبة بفتح الحاء المهملة والباء
الموحدة الخطيئة والايزاع الالهام والمشهور في تعريفه انه القاء الخير في القلب من دون
استفاضة فكرية وينتقض طرده بالقضايا البديهية وعكسه بالالقاءات بل
لعامة التصوريات ولو قيل انه القاء المعنى النظري في القلب من دون استفاضة
فكرية لكان احسن مع انه فيه ما فيه والمراد بايقاع الشكر في القلب ليس الشكر الجناني فقط
بل ما يعم الانواع الثلثة فالغرض صرف القلب الى اداء الشكر اللساني والجناني والاركاني
باجمعها وقد تقدم الكلام في الشكر مبسوطا في الحديقة التحميدية وهي شرح الدعاء الاول
من هذا الكتاب الشريف الذي ارجو من الله سبحانه التوفيق لاكماله وذكرنا هناك
نبذة من مباحث الحمد والشكر وما يتعلق به الطرفين في وجوب شكر المنعم سمعا وعقلا
وما يتخلص من الكلام في دفع شبه القائلين بانحصار وجوبه في السمع وبيان فساد
معارضتهم وخوف العقاب على ترك الشكر كخوف العقاب على فعله والجنن بضم
الجيم وفتح النون جمع جنة بالضم وهي الستر والعافية رفع الله سبحانه عن العبد ما هو
شر له وتستعمل في الصحة البدنية والنفسية معا وقد تقدم الكلام فيها في الحديقة الثانية
والعشرين في شرح دعائه عليه السلم في طلب العافية

الحديقة الرابعة

إليه سبحانه من أول هذا الدعاء إلى هنا بأجمعه ضمائر غيبة ثم إنه عليه السلام عدل عن ذلك
الأسلوب وجعلها من هنا إلى آخر الدعاء ضمائر خطاب ففي كلامه عليه السلام التفات من
الغيبة إلى الخطاب ولا يخفى أن بعض اللطائف والنكت التي أوردها المفسرون فيما
يخص الالتفات في سورة الفاتحة يمكن جريانه هنا وأنا قد تفردت بعون الله سبحانه وتوفيقه
باستنباط نكت لطيفة في تلك الالتفات مما لم يسبقني إليه سابق وقد أوردت
جملة منها فيما علقته من الحواشي على تفسير البيضاوي وبعض تلك النكت يمكن إجراؤه فيما
نحن فيه فعليك بمراجعتها وملاحظة ما يناسب المقام منها والضمائر المجرورة في قوله عليه السلام
واسعد من تعبد لك فيه إلى آخر الدعاء راجعة إلى الهلال بمعنى الشهر وليس كذلك المرفوع في
طلع عليه والمجرور في نظر إليه ففي الكلام استخدام من قبيل قول البحتري فسقى الغضا و
الساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعي ولعله لا يقدح في تحقق الاستخدام
كون إطلاق الهلال على الشهر مجازا لتصريح بعض المحققين من أهل الفن بعدم الفرق بين
كون المعنيين في الاستخدام حقيقتين أو مجازيين أو مختلفين وإن نص بعضهم على حقيقتين
على أن كون الإطلاق المذكور مجازا محل كلام وتعبيره عليه السلام عن اقتراف المعصية
بالمباشرة استعارة مصرحة فإن المباشرة حقيقة إلصاق البشرة بالبشرة والإضافة
في حين العافية من قبيل لجين الماء ويجوز جعله استعارة بالكناية مع الترشيح
اسم التفضيل في قوله عليه السلام اللهم اجعلنا أرضى من طلع عليه كما يجوز أن يكون للفاعل
على ما هو القياس يجوز أن يكون للمفعول أيضا كما هو في قولهم أعذر وأشهر وأشغل أي اجعلنا
من أعظم المرضيين عندك فإن قلت مجيء اسم التفضيل بمعنى المفعول غير قياسي بل هو
مقصور على السماع قلت لما وقع في كلامه عليه السلام كفى ذلك في تجويز هذا الإضمار و
لا يحتاج فيه إلى السماع من غيره قطعا فإنه عليه السلام أفصح العرب في زمانه هذا وفي كلام بعض
أصحاب القلوب أن علامة رضا الله سبحانه عن العبد رضا العبد بقضائه تعالى وفي هذا إشعار
بنوع من التلازم بين الرضاءين ولو أريد باسم التفضيل هنا ما يشملهما من قبيل استعمال المشترك
في معنييه معا لم يكن فيه كثير بعد ومثله في كلام البلغاء غير قليل وتقديمه عليه السلام الرضا بالقضاء

على نعمه

على بقية المطالب التسعة التي ختم بها عليه السلام هذا الدعاء للاشعار به والاستلزام بانه
فان الرضا بالقضاء اجل المقامات ومن حازه فقد حاز اكمل السعادات ولمحت منه
دعوى المحبة التي بها يرتقي الى ارفع الدرجات ولم يتشعب خاطره بورود نائبات الاعوار
المصيبات ولم يزل مطمئن البال منشرح الصدر مفرغ القلب للاشتغال بما يعنيه من
الطاعات والعبادات ومن لم يرض بالقضاء دخل في وعيد من لم يرض بقضائي الحديث
ومع ذلك لا يزال محزونا مهموما ملازما للتلهف والتأسف على انه لم كان كذا ولم لا يكون
كذا فلا يستقر خاطره اصلا ولا يتفرغ لما يعنيه ابدا ونعم ما قال بعض العارفين ان حزنك
على الامور الفائتة وتدبيرك على الامور الآتية قد اذهبا ساعتك التي فيها اللهم
اجعلنا من الراضين بقضائك والصابرين على بلائك والشاكرين لنعمائك واجعل
ما اوردناه في هذه الاوراق خالصا لوجهك الكريم وتقبله منا انك ذو الفضل العظيم

تم تاليف الحديقة الهلالية من كتاب حدائق الصالحين
بعون الله تعالى وقد اتفق الفراغ في شهر جمادى [illegible]
في الغري السري على مشرفه الاف التحية والسلام
[illegible]
[illegible]

٢

تطبیق شد
۱۳۷۱ش

فهرست ... ۱۳۲۹/۱/۲۱
شرح ... در الملخص

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب رساله در نسبت ارتفاع جبال
مصنف
مؤلف
خطی ۱
چاپی
سال چاپ یا تحریر ۱۲۶۸ ق عدد اوراق ۹
جزء کتب ... شماره خصوصی
شماره عمومی ۷۶۱۴ شماره قبض
واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف مهر ۱۳۳۲
طول ۱۹ عرض ۱۰ شماره صفحات
مهر

علی ... لجلال مرکز ...

البنوة والرسالة وقطب سماء الفتوة والبسالة وآله الاطهار بروج فلك الامامة والولاية
ومطالع شموس الخلافة والهداية وسلم تسليما كثيرا وبعد فان افقر عباد الله الغني
بهاء الدين محمد العاملي عامله الله بلطفه واحسانه واذاقه حلاوة غفرانه يقول لما كان الخاطر
يمرح في مسارح الافكار ويسرح في مفاتح الاذكار ويقتطف من ازهار الحقايق ويغترف
من انهار الدقايق اذ وقع لنظر القاصر وعثر خاطري الفاتر على البحث المشتهر في الاقطار اشتهار
الشمس في رابعة النهار اعني مبحث نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض من شرح التذكرة للمحقق
الرومي ... اسمع اجنحته يوم العرض فوجدته قد حقق المقام ودقق الكلام على وجه
لا مزية عليه ونقح لم يسبق اليه حتى اذعن له علماء الاعصار واقر بفضله فضلاء الامصار
واعتقدوا انه اتى بما لم يستنبه المتقدمون وتنبه لما غفل عنه المتأخرون وكانوا يتعجبون
من ان اولئك الائمة الاعلام كيف غفلوا عما هو المطلب الاقصى في ذلك المقام اذ اهملوا
بيان ما هو العمدة في اثبات المرام وقد كنت اعلم ان اذعانهم لذلك الكلام في غير موضعه
وتعجبهم من اولئك الاعلام واقع غير موقعه فحداني ذلك الى ان اميط عن وجه المطلب
شائبة الارتياب وازيل عن اصل المبحث حجابه ولنوضح صحيح القول من عليله وامتيز بين دقيق النظر
وجليله ناشرا ما كلام المحقق المذكور شرحا يشرح به الصدور في الورود والصدور ناقدا

فيه

فيه كلامه موضحا لمرامه خايضا لجته رايضا لجمته مبينا حلوه من مره مميزا صدفه من دره
رافعا استار الاستتار عن خريدته ونديه كانت محتجبة الى الان كاشفا نقاب
الاحتجاب عن بكر فكره لم يطمثها انس قبلي ولا جان هذا مع ان الفطنة خامدة والقريحة
جامدة والروية كليلة والبضاعة قليلة والخاطر مشتت والقلب متفتت لمتاعب
مصاعب لا يعد عديدها وعوايد شدايد لا يبارى وليدها فيا اهل الذهن
الوقاد والفكر النقاد والطباع القويمة والاوضاع المستقيمة والخواطر المجتمعة والافكار
الغير المتوزعة منوا على مسكينكم باصلاح ما تجدونه فاسدا او ترويج ما تعلمونه كاسدا
فاني بالقصور معترف ومن بحار افضالكم مغترف مبتلى بامور تحدث في الطبع كلاله
وتورث النفس من الحيوة ملالا فالى الله المشتكى واليه المفزع والملتجى من زمان خوان
لا يزال يرفع قدر الجاهلين ويخفض رتبة اهل الفضل الى اسفل السافلين سوق العلم فيه
كاسد وبضاعته فاسد وكتبه مهجورة وزبره مبتورة واياته مندرسة ورايته
منكسة ومدارسه باطلة ومجالسه عاطلة وحاميه ذليل وناصره قليل لكن الجهل
بضاعته نافقة واعلامه خافقة ومواطنه مشهودة ومعاطنه محمودة ومنازله عامرة
ومناهله غامرة واصحابه مكرمون وارباب معظمون يسخرون من الفضل واصحابه
ويستهزؤن بالعلم وطلابه الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون اولئك كالانعام
بل هم اضل سبيلا فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وليت
شعري الى كم يتعاقب الصبح والغسق واحوال اهل الفضل على هذا النسق فنسأل الله
من فضله ان ينتصف للعلم واهله انه على ذلك قدير وبتحقيق الرجاء جدير وها انا اشرع
في المرام متوكلا على الملك العلام سائلا منه الهام التوفيق واصابة الحق بالتحقيق فاقول
ان توضيح ما ذكره الشارح المحقق في هذا المطلب بحيث يزول عنه نقاب الاحتجاب ولا يبقى
فيه شك ولا ارتياب موقوف على ايراد مقدمات ثلث **الاولى** محيط كل دائرة
ثلثة امثال قطرها وكسر هو اقل من سبع القطر لكن القوم ياخذونه سبعا تسهيلا للحساب
قال ارشميدس في مقالته ان ذلك الكسر اقل من سبع واكثر من عشرة اجزاء من احد وسبعين

[illegible]

رسالة في بيان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض للشيخ بهائي حشره الله مع الائمة الطاهرين في يوم العرض

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعل الارض مهادا والجبال اوتادا ونشكرك يا من بنى بقدرته سبعا شدادا قصرت عن مساحة ساحة ملكوتك اذرع الاوهام والافكار وحسرت عن قبس سرادقات جبروتك اصابع الافهام والانظار كلما خطر بالبال دنو بفراسخ عن عتبة القدس والجلال وجميع ما ارتسم في الخيال فهو من سرادقات العزة بمراحل واميال صل على نبينا محمد مركز دائرة النبوة والرسالة وقطب سماء الفتوة والبسالة وآله الاطهار بروج فلك الامامة والولاية ومطالع شموس الخلافة والهداية وسلم تسليما كثيرا وبعد فان افقر عباد الله الغني بهاء الدين محمد العاملي عامله الله بلطفه واحسانه واذاقه حلاوة غفرانه يقول بينما الخاطر يمرح في مسارح الانظار ويسرح في مطارح الافكار ويقتطف من ازهار الحقائق ويغترف من انهار الدقائق اذ وقع النظر القاصر وعثر الخاطر الخاسر على البحث المشتهر في الاقطار اشتهار الشمس في رابعة النهار اعني مبحث نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض من شرح الجغميني للمحقق الرومي حشره الله مع احبته يوم العرض فوجدته قد حقق المقام ورتق الكلام على وجه لا مزيد عليه ونهج نهجا لم يسبق اليه حتى اذعن له علماء الاعصار واعترف بفضله فضلاء الامصار واعتقدوا انه اتى بما لم يتنبه له المتقدمون وتنبه لما غفل عنه المتاخرون وكانوا يتعجبون من ان اولئك الائمة الاعلام كيف غفلوا عما هو المطلب الاقصى في ذلك المقام واهملوا بيان ما هو العمدة في اثبات المرام وقد كنت اعلم ان اذعانهم لذلك الكلام في غير موضعه وتعجبهم من اولئك الاعلام واقع في غير موقعه فدعاني ذلك الى ان اميط عن وجه المطلب نقابه وازيل عن اصل المبحث حجابه واميز صحيح القول من عليله وامتن بين دقيق النظر وجليله مشيرا الى ما في كلام المحقق المذكور مما ينشرح به الصدور في الورود والصدور ناقدا

فيه كلامه موضحا مرامه خايضا لججه رايضا حججه مبينا حلوه من مرّه مميزا صدفه من دره
رافعا استار الاستتار عن خريدة فريدة كانت محجبة الى الان كاشفا نقاب
الاحتجاب عن بكر فكر لم يطمثها انس قبلي ولا جان هذا مع ان الفطنة خامدة والقريحة
جامدة والروية كليلة والبضاعة قليلة والخاطر مشتت والقلب متفتت لمتاعب
مصاعب لا يعد عديدها وعوايد شدايد لا يبارى وليدها فيا اهل الذهن
الوقاد والفكر النقاد والطباع القويمة والاوضاع المستقيمة والخواطر المجتمعة والافكار
الغير المتوزعة منوا على مسكينكم باصلاح ما تجدونه فاسدا وترويج ما تعلمونه كاسدا
فانني بالقصور معترف ومن بحر افضالكم مغترف مبتلى بامور تحدث في الطبع كلالا
وتورث النفس من الحيوة ملالا فالى الله المشتكى واليه المفزع والملتجى من زمان خوان
لا يزال يرفع قدر الجاهلين ويخفض رتبة اهل الفضل الى اسفل السافلين سوق العلم فيه
كاسد ومتاعه فاسد وكتبه مهجورة وزبره مبتورة واياته مندرسة وراياته
منعكسة ومدارسه باطلة ومجالسه عاطلة وحاميه ذليل وناصره قليل لكن الجهل
بضاعته نافقة واعلامه خافقة ومواطنه مشهودة ومعاطنه محمودة ومنازله عامرة
ومناهله غامرة واصحابه مكرمون وارباب معظمون يسخرون من الفضل واصحابه
ويستهزؤن بالعلم وطلابه الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون اولئك كالانعام
بل هم اضل سبيلا فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون وليت
شعري الى كم يتعاقب الصبوح والغبوق واحوال اهل الفضل على هذا النسق فنسئل الله
من فضله ان ينتصف للعلم واهله انه على ذلك قدير وبتحقيق الرجاء جدير وها انا اشرع
في المرام متوكلا على الملك العلام سائلا منه الهام التوفيق واصابة الحق بالتحقيق فاقول
ان توضيح ما ذكره الشارح المحقق في هذا المطلب بحيث يزول عنه نقاب الاحتجاب ولا يبقى
فيه شك ولا ارتياب موقوف على ايراد مقدمات ثلث **الاولى** محيط كل دايرة
ثلثة امثال قطرها وكسر هو اقل من سبع القطر لكن القوم ياخذونه سبعا تسهيلا للحساب
قال ارشميدس في مقالته ان ذلك الكسر اقل من السبع واكثر من عشرة اجزاء من احد وسبعين

[margin note:] مقدمة ... [illegible]

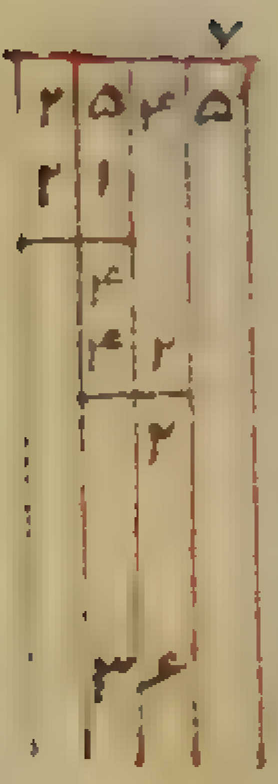
اشهى فاذا كان المحيط معلوما والقطر مجهولا قسمنا المحيط على ثلثة وسبع ليخرج القطر
وان كان المحيط مجهولا والقطر معلوما ضربناه فى ثلثة وسبع ليخرج المحيط ولما كانت
الدرجة الواحدة الارضية راى القدما اثنين وعشرين فرسخا وتسعى فرسخ وضربت
فى ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الارض اعنى ثمانية الالف فرسخ فاذا قسم
ذلك القدر على ثلثة وسبع خرج قطر الارض الفين وخمسمائة وخمسة واربعين فرسخا
وخمسة اجزاء من احد عشر جزءا من فرسخ واما المتاخرون فلما كانت الدرجة الارضية
عندهم ستة عشر فرسخا وثلثى فرسخ كانت الدائرة العظمى عندهم ستة الالف وثمانمائة
فرسخ فقطر الارض عندهم الفان ومائة وثلثة وستون فرسخا وثلثة اخماس فرسخ تقريبا
واعلم ان الفرسخ عند القدماء تسعة الالف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا
والاصبع على كل من الرايين ست شعيرات مضمومة البطون الى الظهور والشعيرة ست
شعرات من ذنب البرذون فشعيرات الذراع عند القدماء مائة واثنان وتسعون
وعند المتاخرين مائة واربعة واربعون والميل ثلث فرسخ بالاتفاق فاذرعه ثلثة
الالف عند القدماء واربعة الالف عند المتاخرين كل بذراعه ولا يلزم من هذا الاختلاف
الميلين والفرسخين على الرايين لارتفاع تفاوت الاذرع بتفاوت الاصابع
فالميل على كل من الرايين ستة وتسعون الف اصبع ثمانية اذا كانت اربعة
اعداد متناسبة نسبة الاول الى الثانى كنسبة الثالث الى الرابع وكان احد الوسطين
مجهولا قسمت مسطح الطرفين على الوسط المعلوم او نسبته منه ليخرج الوسط المجهول و
ان كان المجهول احد الطرفين قسمت مسطح الوسطين على الطرف المعلوم او نسبته منه
ليخرج الطرف المجهول فان قيل نسبة الاربعة الى الاثنى عشر كنسبة اى عدد الى الخمسة فالمجهول
احد الوسطين فاقسم سطح الطرفين وهو عشرون على الاثنى عشر ليخرج واحد وثلثان
وهو المطلوب ولو كان بدل الخمسة اثنين فى المثال المذكور لنسبت الثمانية الى الاثنى
عشر بالثلثين وهو المطلوب ولو قيل كنسبة الخمسة الى اى عدد فالمجهول احد الطرفين
فاقسم الستين على الاربعة ليخرج خمسة عشر وهو المطلوب وقد يتوصل الى استخراج المجهول اذا

كان

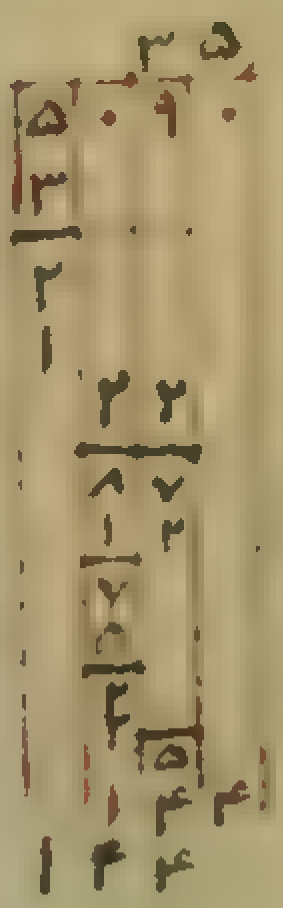
كان احد الوسطين بطريق غير مشهور وقد يسهل العمل في بعض الاحيان وهو ان
يقسم الوسط المعلوم على الطرف الاخير ونقول نسبة خارج القسمة الى المقسوم كنسبة
الواحد الى المقسوم عليه فنسبة اجزائه او اضعافه مثلا اليه كنسبة اجزاء الواحد او اضعافه
الى المقسوم عليه فيحدس من ذلك الوسط المجهول فلو قيل نسبة الاثنين ونصف الى
الثلثين كنسبة اي عدد الى الثلثة قسمت الثلثين على الثلثة ليخرج عشرة فنقول نسبة
العشرة الى الثلثين كنسبة الواحد الى الثلثة وهكذا نسبة اجزائها كنسبة اجزائه فنسبة
ربعها وهو الاثنان ونصف الى الثلثين كنسبة ربع الواحد الى الثلثة وهو المطلوب.
وقد يتصرف في هذا العمل لاجل التسهيل بتضعيف او تنصيف او بيان نسبة
اخرى ليتوصل بها الى النسبة المطلوبة وذلك كثير الثالث نسبة الكرة الى
الكرة كنسبة القطر الى القطر مثلثة بالتكرير كما برهن عليه اقليدس في المقالة الثانية
عشر من كتاب الاصول فاذا كان قطر كرة ثلث قطر اخرى فالصغرى ثلث ثلث ثلث
الكبرى وهكذا جميع الكور مثلا اذا كانت كرة قطرها ذراعان واخرى قطرها اربعة كان
الصغرى ثمن الكبرى وقد بين ايضا في المقالة الثامنة من كتاب الاصول ان نسبة مكعب
عدد الى مكعب عدد اخر كنسبة العدد الى العدد الاخر مثناة مثلثة بالتكرير مثلا الاثنان
ربع الثمانية ومكعبه ثمانية ومكعب الثمانية خمسمائة واثنى عشر والثمانية ربع ربع ربعها
فاذا انتقشت هذه المقدمات على صفحة خاطرك فنقول المدعى على ما فهم الشيخ
الفاضل من كلام القوم ان نسبة كرة يب در قطرها ارتفاع اعظم الجبال الى كرة
الارض كنسبة كرة يب دي قطرها سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع اذ نسبة ارتفاع
اعظم الجبال الى اقصى فرسخ وثلث وربع فرسخ على ما استقر عليه استقراؤهم وانتهى اليه
اراؤهم الى قطر الارض براي القدماء فانهم اقرب الى الصواب كنسبة سبع عرض
شعيرة الى ذراع ولما كان الذراع مختلفا فيه كما عرفت في المقدمة الاولى خصصه
بقوله وهو اربعة وعشرون اصبعا عند المتاخرين وسيجيء في ذيل البحث بيان
النسبة فيها اذا عكس المراد واخذ القطر والذراع على راي واحد والمراد بارتفاع

الجبل الخط الممتد من قلته عمودا على سطح الافق لحتى يشير الى كيفية استعلام ذلك وذلك
لانهم ان انما كانت لنسبة ارتفاع اعظم جبال العظيم ما قلناه لان القوم الذين حددوا
لا يثبتون حدها بالدعوى وذكروا ان قطر الارض على ما ذكره المتقدمون الفان وخمسمائة وخمسة
واربعون فرسخا وثلثا وثمنا فهي تقريبا لانه يزيد على ذلك بكسر اقل من احد عشر جزءا من فرسخ كما
قلنا في المقدمة الاولى ولكن حساب ارشميدس تقريبي ايضا والطريق الى معرفة كمية
قطر الارض هو معرفة قدر الدرجة الواحدة عليها بان نرصد ارتفاع القطب الشمالي
مثلا بالاسطرلاب ونحوه من الات الارتفاع ثم نستخرج خط نصف النهار بالدائرة الهندية
او غيرها ونخرج خطوطا مستقيمة ثم نسير على سمته شمالا او جنوبا من غير ان نخرج عنه اصلا ونعرف عدم
الانحراف بان نرصد على سمته علامة مشاهدة كالنصب ونحوها بحيث يكون الغائب كل
منها الى ما يليها على ويسترها ثم لنتبعها وهكذا ونسير الى ان يرتفع القطب او ينحط بمقدار درجة
درجة واحدة ثم نمسح ما بين الموضعين مقدار الدرجة الارضية فنضرب في ثلثمائة وستين
نستخرج القطر كما عرفت في المقدمة الاولى وذكروا ايضا ان ارتفاع اعظم الجبال اعظم
ارتفاعات الجبال فرسخان وثلث فرسخ وذكروا ان هذا الجبل دماوند بين الري وطبرستان
وفي كتاب مسالك الممالك انهم صعدوا الى قلته خمسة ايام وخمس ليال فوجدوا قلته
ارضا مسطحة رملية نحو مائة جريب وفي كتاب عجائب المخلوقات ان جميع ما يطير في الجو
لا يبلغ اعلاه وطريق معرفة ارتفاع الجبل ونحوه مما يتعذر الوصول الى مسقط حجره ان
تقف على ارض مستوية مواجها له وتمسك الاسطرلاب معلقا وتبصر راس المرتفع
من ثقبتي العضادة بحيث تقع شظيتها القائمة على خط من خطوط الظل المرسومة على
ظهره الحاجزة من الاقدام او الاصابع وتعلم موقفك ثم تحرك العضادة الى ان تزيد قدم
او اصبع او ينقص مما تقدم ان زاد ونتأخر ان نقص الى ان تبصر راس المرتفع مرة
اخرى من الثقبتين ثم تمسح ما بين موقفك وتضرب الحاصل في سبعة ان كنت وضعت
الشظية على ظل الاقدام وفي اثني عشر ان كنت وضعتها على ظل الاصابع واحفظ الحاصل
وزد عليه مقدار قامتك فالمجتمع هو ارتفاع المرتفع مثلا كان احد طرفي بان

نسبة الارتفاع المذكور الى القطر هو بان نسبة جزء من اجزائه اليه فرضوا الارتفاع
المذكور خمسة امثال نصف فرسخ و بينوا نسبة خمسة اعني نصف فرسخ الى عدد فراسخ
القطر ليعلم نسبة الجملة اليه فلذلك قال و هو اي الارتفاع المذكور اعني فرسخين و ثلث
خمسة امثال نصف فرسخ و اعتبره كذلك تسهيلا للعمل و انما قال تقريبا لانه خمسة
امثال ينقص سدسا فاذا اردنا ان نعرف ان نسبة خمسة انصاف فرسخ اعني فرسخين
و نصفا الى قطر الارض كنسبة اي عدد الى عدد شعيرات الذراع قلنا في ذلك طريقان
الاول طريق اهل الحساب المشار اليه في المقدمة الثانية و هو ان تقول النسبة اثنين
و نصف الى الفين و خمسمائة و خمسة و اربعين كنسبة عدد مجهول الى مائة و اربعة و اربعين
فالمجهول احد الوسطين فتضرب اثنين و نصفا الذي هو احد الطرفين في مائة و اربعة
و اربعين اعني الطرف الاخر ثم يقسم الحاصل ثلثمائة و ستون فخمسة الى عدد فراسخ القطر و هو الالفان
و خمسمائة و خمسة و اربعون اعني الوسط المعلوم باسبع تقريبا اذ لو قسمته عليه سبعة
بالتوقيت كما تعلم من هذا الجدول فظهر ان نسبة اعظم الجبال الى القطر كنسبة سبع اعني
سبع شعيرة الى عدد شعيرات الذراع و هذا الطريق هو الطريق الكلي الذي يستنبط به كثير من
المجهولات العددية و اما الطريق الثاني المشار اليه في المقدمة الثانية ايضا و هو الذي يسهل
العمل به في بعض الاوقات و خصوه بالذكر للتسهيل على من ليس له قدم راسخ في فن
الحساب فهو المشار اليه بقوله ثم انهم بينوا ان النسبة نصف فرسخ الذي هو خمس ارتفاع
معظم الجبال تقريبا الى قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى ذراع تقريبا ليظهر
ذلك البيان ان نسبة ارتفاع الجبال الذي هو خمسة امثال نصف فرسخ الى قطر الارض
كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع فلما كان المنسوب نصف الفرسخ و المنسوب اليه عدد فراسخ
القطر الصحيحة و كانت النسبة الى الجنس اسهل صيروا المنسوب اليه انصافا ايضا بان
ضعفوا عدده ثم نسبوا النصف اليه كان نسبة النصف الى الستة الصحيحة مثلا كنسبة
ستة الاف و نسبة النصف الى الستة بالسدس و ذلك البيان بان قسموا اضعف فراسخ
القطر و هو خمسة الاف و تسعون على عدد شعيرات الذراع كتب في الحاشية فتم الضعف



ليحصل المناسبة بين نصف الفرسخ وبين قطر الارض الذي هو خمسة الاف وتكون نصف
فرسخ اشهر وحاصله ما ذكرناه ومقيقتك انما اختير والقسمة لضعف ليكون خارج القسمة
صحيحا فيكون نسبته اليه اسهل اذ الخارج من قسمة فراسخ القطر سبعة عشر ونصف وهو
اي عدد شعيرات الذراع مائة واربعة واربعون حاصله من ضرب عدد اصابع الذراع
وهي اربعة وعشرون في عدد شعيرات الاصبع وهي ستة اذ الاصبع ست شعيرات معتدلة
مضمومة بطون بعضها الى ظهور بعض فخرج من القسمة خمسة وثلثون وانما قال تقريبا
لان الخارج خمسة وثلثون وثمن وتسعان كما يظهر من هذا الجدول الذي في كتب الخطوط الفوايد
خمسون ونسبتها الى المائة والاربعة والاربعين ثمن وتسعان اذ ثمنها ثمانية عشر وتسعها
ستة عشر وذلك لان نسبة خارج القسمة الى المقسوم كنسبة الواحد الى المقسوم عليه اذ القسمة
طلب عدد نسبته الى المقسوم كنسبة الواحد الى المقسوم عليه مثلا الخارج من قسمة الاثني عشر
على الاربعة ثلثة ونسبتها الى الاثني عشر الربع وهي كنسبة الواحد الى الاربعة فيكون نسبة
خمسة وثلثين وهو خارج القسمة الى عدد ضعف الفراسخ وهو المقسوم كنسبة الواحد الى عدد
شعيرات الذراع وهو المقسوم عليه اعني نسبة شعيرة واحدة الى الذراع وهي نسبة نصف ثمن
تسع فان اليه ان تسع المائة والاربعة والاربعين ستة عشر ونصف ثمنها واحد اقول
ونحن اذا عرفنا ان نسبة الخمسة والثلثين الى ضعف القطر كنسبة الشعيرة الى الذراع سهل
علينا ان نعرف نسبة ارتفاع اعظم الجبال الذي هو اثنان ونصف الى فراسخ القطر كنسبة
اي جزء من الشعيرة الى الذراع ولا نحتاج في ذلك الى النسبة نصف الفرسخ الى القطر وذلك بان
نقول نسبة الخمسة والثلثين الى ضعف القطر كنسبة نصفها وهو سبعة عشر ونصف الى
القطر واذا كانت نسبته اليه نسبة عرض شعيرة الى الذراع تكون نسبة سبعة اليه كنسبة
عرض شعيرة الى الذراع وكان ارتفاع اعظم الجبال وهو اثنان ونصف سبع السبعة عشر
ونصف فيكون نسبته الى القطر كنسبة سبع عرض شعيرة الى الذراع وهذا ما اردناه فيه
ومنه يظهر انهم لو لم يجعلوا النسبة نصف الفرسخ وسيلة الى بيان نسبة ارتفاع اعظم الجبال
ولم يضعفوا القطر بل قسموه نفسه على عدد شعيرات الذراع ليخرج سبعة عشر ونصف

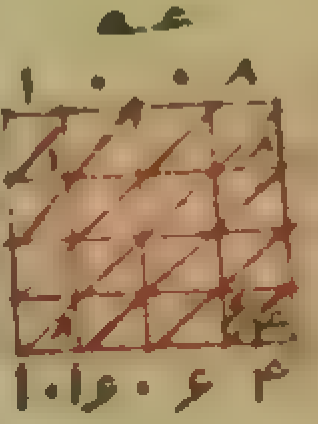


ثم يقولون

ثم يقولون نسبة السبعة عشر ونصف الى القطر كنسبة عرض شعيرة الى الذراع فنسبة
سبعها الذي هو ارتفاع اعظم الجبال الى القطر كنسبة سبع عرض شعيرة الى الذراع لكان
اسهل واخصر هذا ولما بينوا ان نسبة خمسة وثلثين الى ضعف القطر كنسبة الواحد
الى شعيرات الذراع وكانت مساواة نسبة بين عددين كنسبة اخرى بين آخرين يستلزم
مساواة نسبة اجزاء احد الاولين الى عديله كنسبة تلك الاجزاء من احد الاخرين الى
عديله كما هو مبين في موضعه لزم ان يكون نسبة كل جزء من خمسة وثلثين الى ضعف
ذلك القطر كنسبة تلك الجزء من شعيرة الى ذراع ولذلك قال فليكن نسبة خمس سبع
خمسة وثلثين وهو الواحد اد سبعها خمسة الى عدد ضعف واسع القطر الذي هو خمسة
الاف وتسعون وهذه النسبة اي نعنيها نسبة نصف المنسوب الى نصف المنسوب اليه
اعني نسبة نصف ذلك الى نصف القطر اذ نسبة الاضعاف كنسبة الانصاف كنسبة
خبر قوله فكذا اربل يكون النسبة المذكورة كنسبة كل جزء من خمسة وثلثين الى ضعف
الوسع لذلك الجزء من الشعيرات الى الذراع واذ قد علم مساواة نسبة نصف الوسع
الى القطر كنسبة خمس سبع الشعيرة الى الذراع وكان ارتفاع اعظم الجبال خمسة اعشار
ونصف فقد ثبت المطلوب وهو نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى القطر كنسبة سبع عرض شعيرة
الى الذراع ولهذا اعاد المدعى وجعله نتيجة لذلك فقال نسبة ارتفاع اعظم الجبال
الذي هو خمسة امثال نصف فرسخ بالتقريب الى قطر الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى
الذراع لظهور انه اذا كان نسبة النصف كنسبة خمس السبع كان نسبة خمس انصاف كنسبة
مجموع السبع وهذا واضح غني عن البيان وهو اي نسبة سبع عرض شعيرة الى الذراع نسبة
الواحد الى الالف وثمانية اذ الذراع الف وسبع شعيرة وثمانية اسباع شعيرة ولما كان
نسبة اعظم الجبال اذ فرض كرة الى كرة الارض اقل بكثير من نسبة ارتفاعه الى قطرها
اعني من نسبة الواحد الى الف وثمانية لما عرفت في المقدمة الثالثة من ان نسبة
الكرة الى الكرة كنسبة القطر الى القطر مثلثة بالتكرير اراد ان يصرح الفاضل ان بين
ذلك فان القوم لم يبينوه مع ان بيانه مهم جدا في اثبات ما هم بصدده من قلة النسبة

حاصل ضرب من ثمانية واربعين والوهن
عدد شعيرات الذراع في خمس سبع هكذا

هذا فلذلك قال ويلزم من ذلك ان من كون نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض
كنسبة سبع عرض شعيرة الى الذراع مع ملاحظة ما سبق في المقدمة الثالثة من حكاية
الثلث والتكرار ان يكون نسبة كرة قطرها ذلك الارتفاع دبو دخان ونصف الى
كرة الارض كنسبة كرة قطرها سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع وهي نسبة حجم احدى
الكرتين المذكورتين الى حجم الارض ولكثير من نسبة الارتفاع الى القطر اعني نسبة الواحد
الى الف وثمانية لان هذه نسبة مكعب الواحد الى مكعب الالف والثمانية اعني نسبة
الواحد الى الف الف الف تكرار لفظ الالف ثلث مرات واربعة وعشرين الف
الف الف تكرار لفظ الالف مرتين ومائة واثنين وتسعين الفا وخمسمائة واثني عشر
كما في شيئه وذلك لان نسبة الكرة الى الكرة كنسبة القطر الى القطر مثلثة بالتكرار
اي كنسبة مكعب القطر الى مكعب القطر بعد ما ذكرنا في المقدمة الثالثة ان مكعب الواحد
واحد وهي حاصل من ضرب الالف والثمانية في نفسه مربعه الف الف وستة عشر
الفا واربعة وستون هكذا ١٠١٦٠٦٤ اذ من ضرب المربع المذكور
في الالف والثمانية العدد المذكور ويكتب بالارقام الهندسية بعشرة رقوم هكذا ١٠٢٤١٩٢٥١٢
وانما يثبت العدد المذكور بالرقم بعد ذكره باللفظ محافظة وصونا
له عن تطرق التغيير بوقوع الزيادة والنقصان فيه ودفعا لتوهم ان تكرار لفظ الالف ثلث
مرات اوالف مرتين انما لعل بعض نعم من النساخ وصورة الضرب هكذا عمو



كالدلجم غلمان له ادني دربة بضم الدال وسكون الرا الوقوف والمهارة
في علم الهندسة والحساب فاذا ذكر كلام الجبل المعهود الذي هو اعظم الجبال وسبع عرض
سبع عرض شعيرة منزلة الكرة ان فرضنا هما كرتين لنسبة حجم الاولى الى الارض وحجم الثانية
الى كرة قطرها ذراع يكون نسبة جرم اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة جرم سبع عرض شعيرة
الى جرم كرة قطرها ذراع وهذا مما لا ريب فيه ولا يخفى ان كلامه هذا كالتكرار لما سبق فتدبر
ولذلك وقلنا نه يلزم من كون نسبة الارتفاع الى القطر كنسبة السبع الى الذراع ان
يكون نسبة كرة قطرها ذلك الارتفاع الى كرة الارض كنسبة كرة قطرها السبع الى كرة قطرها

[illegible]

الذراع وقع في عبارة كثير من المحققين كما في الاشية كاست والكل في الكمال المحقق
الطوسي طاب ثراه في التذكرة والعلامة في التحفة ما يدل بظاهره لا بصريحه كما تقف
عليه عند نقله على ذلك اي على ان نسبة جرم كرة الجبل الى جرم كرة الارض كنسبة جرم
كرة السبع الى جرم كرة الذراع واغالوه ان اغالوا تماثل النسبتين المذكورتين بين
اجرام تلك الكرات على ما يستنون في بحث الابعاد والاجرام مع انهم لم يستوفى المبحث
المذكور الا تماثل النسبتين اللتين ذكرناهما اولا وهما نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى
قطر الارض ونسبة سبع عرض شعيرة الى الذراع واما النسبتان الاخيرتان فلم يتعرضوا
لبيانهما مع ان بيانهما هو العمدة في اثبات ما هم بصدد اثباته من عدم خروج الارض
بالجبال العظيمة عن الكروية الحسية اذ به يظهر ان نسبة اعظمها الى كرة الارض في غاية
الحقارة ونهاية القلة فتركه الارض لم تخرج به عن الكروية الحقيقية فضلا عن الخروج
عن الكروية الحسية هذا وانا اذكر عبارة المحقق الطوسي في التذكرة واردفه بكلام العلامة
في التحفة ليكشف لك جلية الحال ثم اورد ما يخطر بالبال الكسير لاستدلال شوكلات الكبير
المتعال فاقول قال المحقق الطوسي قدس الله روحه في الفصل الاول من الباب الثاني
ان جبلا يرتفع نصف فرسخ يكون عنده نسبة الارض كخمس سبع عرض شعيرة عنده كرة
قطرها ذراع بالتقريب ويتبين ذلك عند الوقوف على مساحة الارض ان شاء الله تعالى ثم
قال طاب ثراه في اول الفصل الاول من الباب الرابع من الكتاب المذكور لما وعدنا بيانه
في صدر الكتاب وهو معرفة نسبة جبل يكون ارتفاعه نصف فرسخ الى قطر الارض
فالوجه فيه ان تضعف فرسخ الى قطر الارض فيصير خمسة الاف واثنين فرسخا ويكون نسبة
نصف فرسخ الى القطر كنسبة الواحد الى هذا القدر ثم ناخذ شعيرات الذراع وهي مائة
واربعة واربعون ونقسم ذلك المبلغ عليها فيخرج خمسة وثلثون ويكون نسبة جزء منها
وهو خمس سبع عرض شعيرة الى الذراع كنسبة نصف فرسخ الى القطر انتهى كلامه نور الله مرقده
وقال العلامة في الفصل الاول من الباب الثاني من التحفة ان نسبة اعظم الجبال على الارض
وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع تقريبا تقريبا

[illegible]

ذلك عند الوقوف على مساحة الارض ان شاء الله تعالى ثم قال في البحث الثاني من الفصل الاول
من الباب الرابع من الكتاب المذكور واما ما وعدنا بيانه في صدر الكتاب من كون نسبة
جبل ارتفاعه فرسخان وثلث الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع
فالوجه فيه ان ذراعين وثلثا خمسة اسباع فرسخ بالتقريب الذي نسبته الى قطر الارض
كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى الذراع لان نسبة نصف فرسخ الى القطر كنسبة الواحد الى
عدد ضعف فراسخ القطر وهو خمسة الاف فرسخ ونعوذ بان النسبة الا انصاف نسبة الا صول
ولان ما يخرج من قسمة العدد على شعيرات الذراع وهي مائة واربعة واربعون خمسة وثلثون
ونسبة الواحد الى المقسوم عليه كنسبة الخارج الى المقسوم يكون نسبة عرض شعيرة بل خمس سبعها
الى ذراع كنسبة خمسة وثلثين بل خمس سبعها الى العدد اعني نسبة الواحد اليه من نصف الفرسخ
الى القطر وهو المطلوب انتهى كلام العلامة وانا اقول نعم ما فعل القوم في اهمال النسبتين
الاخريين اللتين تصدى الشارح الفاضل لبيانهما ونعم ما فعل المحقق الطوسي وتلميذه
العلامة في ترك التعرض لهما ايضا فانه في هذا المقام ما لا يسمن ولا يغني من جوع كما تطلع
عليه وان اردت تحقيق الحال واجبت تفصيل الاحوال فاستمع بآذان قلبك الى
ما يتلى عليك من المقال وكن ممن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اعلم ان ما
تشهد به الفطرة السليمة وتذعن له الفطنة القويمة ان خروج الكرة عن الكروية الحقيقية
وانصافها بالكروية الحسية انما هو بتفاوت اقطارها في الطول والقصر ولو يسيرا بحيث يقصر
عن ادراكه حس البصر ومن خروج بعض من سطحها عن التناسب الكروي اما بالنتو الذي كان هو
هو المعبر عنه بالتقعير والانخفاض او بالصعد عنه وهو المعبر بالنتو والارتفاع فقد
تفاوتت اقطارها واندرست من الكروية الحقيقية اثارها لكنها لا تخرج عن الكروية
الحسية اذا كان التفاوت المذكور حقيرا يسيرا لا بد في ذلك من كونه فاحشا
كثيرا ولا ريب ان التضاريس الواقعة في الارض من الجبال قد اخرجتها عن الكروية الحقيقية
وعرض القيعان انما لم تخرج بذلك عن الكروية الحسية اذ التفاوت بين اقطار كرة الارض
المنتهية الى الجبال وغير المنتهية بالنسبة الى مقدار قطرها حقير جدا لا يظهر اثره لحس البصر عند

الاحساس

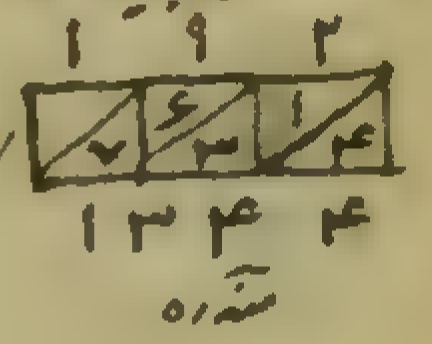
الاحساس بكرويتها اصلا لان قطر الارض الفان وخمسمائة وخمسة واربعون فرسخا و
اعظم تلك الجبال ارتفاعا جبل ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ فيتفاوت الاقطار التي
بذلك المقدار لا ريب انه في غاية القلة ونهاية الاحتقار وانما يظهر اثره للبصائر
لا للابصار اذ هو كتفاوت اقطار كرة قطرها ذراع بسبع عرض شعيرة كما سبق اليك بيانه
ولاح عليك برهانه فكما ان الناظر الى تلك الكرة لا يحس بخروجها عن الكروية بهذا التفاوت
القليل كذلك الناظر الى كرة الارض يكون عند الاحساس بكرويتها ايضا من ذلك القبيل
فلا تخرج عن كونها على الكروية الحقيقية فضلا عن خروجها عن الكروية الحسية واذا لم تخرج الارض
عن الكروية بذلك الجبل الذي هو اعلى فلا تخرج بغيره من الجبال بطريق اولى لان كلا منها اقل ارتفاعا
منه بحسب العروض وان كان بعضها ازيد امتدادا منه في الطول والعرض اذ زيادة فلا دلالة
للجبال بكروية الارض انما هو بحسب زيادة الارتفاع الموجب زيادة تفاوت الاقطار
وتناقص اخلالها بذلك بحسب تناقص ارتفاعها الموجب لقلة تلك المقدار فلو فرض
ان شخصا ارتفع في الهواء الى ان يحس بكروية الارض فهو كلما ازداد ارتفاعا انتقص احساسه
بارتفاع الجبال من سطحها متنزلا اليها الى ان يزول احساسه بسائر الجبال وكلما كان منها
اقل ارتفاعا وان كان اعظم حجما فان الاحساس بارتفاعه يزول قبل زوال الاحساس بارتفاع
ما هو اعظم ارتفاعا منه وان كان اصغر حجما وهكذا يتدرج زوال الاحساس من الاقل ارتفاعا
الى ما يزيد عليه بقليل الى ان ينتهي الى اعظمها ارتفاعا فاذا زال الاحساس به فقد زال
الاحساس بكل التضاريس في سطح الارض بسبب التحديب المشابه بالتقبيب ليس
للارتفاع ولا للانخفاض فيه نصيب واذ قد علم بالاستقراء ان اعظم الجبال ارتفاعا هو
ما ارتفاعه فرسخان وثلث فذلك الشخص المرتفع اذا احس بكروية الارض يكون زوال
احساسه بارتفاع جميع الجبال قبل زوال احساسه بارتفاع ذلك الجبل كما سبق وان كان
بعض تلك الجبال اعظم حجما منه بكثير فان الجبل الذي حجمه اعظم وارتفاعه اقل يزول الاحساس
بارتفاعه كما قلنا قبل زوال الاحساس بارتفاع ما هو اعظم ارتفاعا منه واقل حجما
فان الخط الاقصر يزول الاحساس به قبل الخط الاطول اذ لكل منهما غاية بالنسبة الى مقداره

اذا كان ذلك لم يصر كما بينه اقليدس فى مناظره فظهر انه كلما كانت نسبة ارتفاع الجبل الى
قطر الارض اعظم كان خروجها به عن الكروية اكثر وان تزايد الجبل فى البعد من الاخرى
تناقص مع بقاء ارتفاعه على حالة لا يوجب زيادة الاخلال بكروية الارض و
لا تناقصه وهذا هو السبب فى ان صار مطمح نظر القوم فى هذا المقام اعظم الجبال ارتفاعا
لا اعظمها حجما فنسبوا ارتفاعه الى قطر الارض ولم يلتفتوا عن آخرهم الى نسبة حجمه من
حجمها اصلا لعلمهم بان الجبل الذى ارتفاعه فرسخان وثلث لو زاد فى بعدية الاخرى الى
ان صار اضعاف ما هو عليه الان لكان اخلاله بكروية الارض كاخلاله وهو على حاله
من غير زيادة ولا نقصان ولهذا لم يلتفتوا الى فرضه كرة ولا تصدوا لبيان ان نسبة
حجمه الى كرة الارض اخذا من نسبة ارتفاعه الى قطرها كثيرا على ما تقتضيه قاعدة التثليث
بالتكرير لان ذلك مما لا مدخل له فى هذا المقام ولا ثمرة لا يراده فى اتمام المرام اذ لا دخل
لقلة نسبة حجم الجبل الى الحجم فى تقليل ما يخرج به الارض عن الكروية فان المخرج لها عن ذلك هو تفاوت
اقطارها بارتفاع اعظم الجبال وهو لم ينقص شيئا بهذه الاعتبارات بل هو باق على حاله
سواء فرض الجبل كرة ام لا وسواء كانت نسبة الكرة من الكرة مثلثة بالتكرير ام لا ومن نظر الى
كلام القوم بعين البصيرة وتناول عبارته التذكرة والتحفة بيد غير قصيرة لم يتخالجه ريب فى
ان المحقق الطوسى وتلميذه العلامة لم يقصدا النسبة حجم الجبل الى حجم الارض بل انما ارادا
لنسبة الجبل من حيث ارتفاعه الى كرة الارض من حيث قطرها وقد وفى كل منهما بما وعده
فى صدر الكتاب وصدق فيما احاله على مبحث الاجرام من غير شك ولا ارتياب ومن ظن
انهما لما فرض الجبل كرة ونسبة حجمه الى كرة الارض نشأ من عدم تفطنهما لقلة النسبة
على ذلك الفرض فحقيق ان يتلى عليه ان بعض الظن اثم فان مسئلة التثليث بالتكرير من
اشهر المسائل وذلك من اظهر الدلائل ولكن لما لم يكن لها دخل فيما نحن فيه ضرب ذلك
المحققان عنها صفحا وطويا عن استعمالها فى هذا المقام كشحا الا ترى كيف ذكرها القوم
جميعا فى مبحث الاجرام التى تنسب فيه الاحجام فاستخرجوا قطر القمر ونسبوه الى قطر الارض
ثم قالوا النسبة جرمه الى جرمها كنسبة قطره الى قطرها مثلثة بالتكرير واما فى هذا المبحث فقد

احسنوا او اتخذوه ظهريا وجعلوه نسيا منسيا والشارح الفاضل شكر الله سعيه لما حمل
كلامهما على خلاف مرادهما وكانت نسبة ارتفاع الجبل الى قطر الارض اكثر بكثير من
نسبة حجمها الى حجمها اذ الاولى كنسبة الواحد الى العدد الكثير المعدوم في الشرح
وضع الجبل المذكور كرة ونسبة حجمه الى حجم كرة الارض وتبين ان هذه النسبة اقل بكثير
من نسبة الارتفاع الى القطر ستوهما انه بهذا العمل لمكان قلة النسبة الحجمية تصير كرة الارض
اقرب الى الكروية الحقيقية فتعرض على القوم في عدم بيان ذلك تلويحا او تصريحا
ثانيا وغفل عن الخروج لها عن الكروية بان كان بالعمل لم ينقص هذا العمل اصلا ولم يدر ان
ائمة هذا الفن وخصوصا ذينك المحققين اللذين كان احدهما فريد الدهر ووحيد العصر على
شأنهما وارفع مكانا عن ان يغفلوا عما هو العمدة في اثبات المرام ويهملوا ما هو الحري
بالذكر في هذا المقام ولم يعرف ان اضيق القوم بسهم الى عهد الشارح على عدم التعرض
لذلك الامر المهم بزعمه لابد له من سبب الى تسبب مما تقضي منه العجب قد مر فانه بالبيان
حقيق وبالله التوفيق ولنرجع الى عبارة الشرح واعلم ان ما ذكرناه من تساوي النسبتين
وهما نسبة اعظم الجبال الى القطر ونسبة سبع عرض الشعيرة الى الذراع لا يصح على اطلاقه اذ
في كل من القطر والذراع اختلاف بين القدماء والمحدثين في الزيادة والنقصان كما عرفت
والاحتمالات اربعة الاول ان يؤخذ الذراع على راي المحدثين والقطر على راي القدماء
والثاني ان يؤخذا معا على راي القدماء والثالث ان يؤخذا معا على راي المحدثين والرابع
عكس الاول وهو ان يؤخذ القطر على راي المحدثين والذراع على راي القدماء والحكم بتساوي
النسبتين المذكورتين لا يمكن صحته على كل من هذه الاحتمالات الاربع بل انما يصح
على الاحتمال الاول وهو ما اذا اخذنا الذراع على راي المحدثين على اربعة وعشرين اصبعا التي
هي مائة واربع واربعون شعيرة والقطر على راي القدماء اعني الفين وخمسمائة واربعين
فرسخا كما اشرنا اليه بل كما صرح به في صدر البحث ولو اخذناهما معا على راي واحد و
هو الاحتمال الثاني والثالث او عكس الامر بان اخذنا القطر على راي المحدثين والذراع
على راي القدماء وهو الاحتمال الرابع لتغيرت النسبة ولم تكن نسبة الارتفاع الى القطر كنسبة

لسبع الى الذراع وليس المراد تغير نفس نسبة الارتفاع الى القطر او تغير النسبة المذكورة انما يكون
على الاحتمال الثالث والرابع فقط على ما سنوضحه واما على الاحتمال الثاني فنسبة الارتفاع
الى القطر بحالها لم تتغير انما تغيرت نسبة جزء الشعيرة الى الذراع لانه اطول ثم انه يبين تغير
النسبة على كل من الاحتمالات الثلث ويشرع بادلها فقال مثلا لو اخذناهما اى اخذنا
كلا من القطر والذراع على راى القدماء لكان نسبة الارتفاع الى القطر وهى نسبة الواحد الى الف
وثمانية اعظم بكثير من نسبة سبع عرض الشعيرة الى الذراع اى ذراع القدماء لان نسبة سبع عرض
الشعيرة الى هذا الذراع نسبة الواحد الى الف ثمانمائة واربعة واربعين حاصلة من ضرب
شعيرات فى سبعة اذ الذراع عندهم اى عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا فهو مائتان و
ستون شعيرة ولا ريب ان نسبة الواحد الى الف وثمانية اعظم بكثير من نسبته الى الف وثمانمائة
واربعة واربعين فان التفاوت بينهما ثمانمائة وستة وثلثون واما معرفة كون نسبة
الارتفاع الى القطر كنسبة اى جزء من الشعيرة الى الذراع على هذا الراى فطريق ذلك بعد الاربعة
المتناسبة ان نقول نسبة الاثنين وثلث وهو الارتفاع الى الفين وخمسمائة وخمسة وعشرين
وهو عدد فراسخ القطر كنسبة عدد مجهول الى مائتين واثنين وستين عدد شعيرات الذراع
فالمجهول احد الوسطين فنضرب سطح الطرفين الى الوسط المعلوم ليخرج الوسط المجهول بان نضرب
عدد شعيرات الذراع فى الارتفاع ليحصل اربعمائة وثمانية واربعون ثم نقسم على عدد فراسخ
القطر بالسوية تقريبا اذ الكسر فى قسمة فراسخ القطر عليه قريب من السدس كما يظهر من هذا
الجدول واما بالطريقة التى عمل بها القوم للتسهيل فنقسم عدد فراسخ القطر على مائة واثنين
وستين عدد شعيرات الذراع ليخرج ثلثة عشر وربع تقريبا ونسبة الخارج من القسمة الى المقسوم
كنسبة الواحد الى المقسوم عليه فنسبة الثلثة عشر وربع الى القطر كنسبة شعيرة واحدة الى عدد
شعيرات الذراع بل نسبة اربعة اجزاء من ثلثة وخمسين جزءا من الخارج وهى نسبة الخارج الى القطر
كنسبة اربعة اجزاء من ثلثة وخمسين جزءا من شعيرة الى شعيرات الذراع فيكون نسبة ثلث فراسخ
الارتفاع الى فراسخ القطر كنسبة جزء وثلث جزء من الاجزاء المذكورة من عرض شعيرة الى الذراع فنسبة ارتفاع
الجبل الذى هو سبعة اميال وثلث فراسخ الى القطر الارض كنسبة تسعة اجزاء وثلث من الاجزاء المذكورة

صورة ضرب الشعيرات بهذا السبع



مافي

من عرض شعيرة الى ذراع وهي قريبة من السدس وانما اعتبرت الارتفاع فرسخين ونصفا
كما مر قلت فيكون نسبة نصف فرسخ الى فرسخ القطر كنسبة جزئين من الاجزاء المذكورة
من عرض شعيرة الى الذراع فنسبة الارتفاع الذي هو خمسة امثال النصف كنسبة عشرة اجزاء
من الاجزاء المذكورة

وصورة العملية هكذا

وكذا يكون نسبة الارتفاع الى القطر اعظم من نسبة سبع عرض شعيرة الى الذراع لو اخذنا
الذراع والقطر معا على راي المحدثين لان نسبة عرض الشعيرة الى الذراع عندهم كنسبة الواحد
الى الف وثمانية ونسبة الارتفاع اذا اعتبر فرسخين ونصفا الى القطر كنسبة الواحد الى
ثمانمائة وخمسة وستين وثلثة اخماس لان القطر عندهم اي عند المحدثين على ما ذكره العلامة
في التحفة الفان ومائة واربعة وستون فرسخا ونسبة الارتفاع اليه كنسبة الواحد الى ما
ذكرناه اذ الواحد خمسا الاثنين والنصف وذلك العدد خمسا فراسخ القطر اذ الخارج من قسمة
اربعمائة واثنان وثلثون واربعة اخماس كما يظهر من هذا الجدول واذا ضعفت ذلك حصل
ثمانمائة وخمسة وستون وثلثة اخماس ولا ريب ان نسبة الواحد اليه اعظم من نسبته الى الف
وثمانية الا ان التفاوت بين نسبة سبع عرض شعيرة الى الذراع على نسبة الواحد الى الف وثمانية

ونسبة الارتفاع الى القطر على هذا الراي يكون اقل منه على راي القدماء اذ التفاوت في النسب
فرع متفاوت المنسوب اليه وتفاوت المنسوب اليهما على هذا الراي اقل منه على راي القدماء
واما الاحتمال الرابع فقد اشار اليه بقوله ولو عكسنا الامر بان اخذنا الذراع على
راي القدماء والقطر على راي المحدثين لصار التفاوت بين نسبتي سبع عرض شعيرة الى الذراع
ونسبة الارتفاع فاحشا زائدا على التفاوت بينهما على راي القدماء لان نسبة السبع الى
الذراع نسبة الواحد الى الف وثلثمائة واربعة واربعين حاصلة من ضرب القطر في سبعة
ونسبة الارتفاع الى القطر نسبة الواحد الى ثمانمائة وخمسة وستين وثلثة اخماس كما مر لكن
هذا التفاوت الفاحش لا يورث قدحا فيما ذكرناه في صدر البحث من ان نسبة التضاريس
الى الارض اصغر بكثير من نسبة الشعيرة الى البيضة بل نعلم ان هذا التفاوت وان كان فاحشا
لكن لا يجعل نسبة تلك التضاريس الى كرة الارض قريبة من نسبة الشعيرة الى البيضة بل

النسبة باقية على ما كانت عليه من كونهما قدمين بالكسر هذا وقد يوجد في هذا المقام حاشية منسوبة الى الشارح الفاضل وهذا لفظها يعني ان ما ذكرنا ثانيا من ان مساواة النسبتين انما يصح اذا اخذ الذراع على رأي المحدثين والقطر على رأي القدماء لا يورث تقريبا فيما ذكرنا اولا من مساواة النسبتين بل هو التحقيق وفيه رد على صاحب التحفة حيث قال في بحث مساحة الارض بعد بيان مساواة النسبتين ما ذكره المحقق وفيه تقريب اذ فراسخ القطر على رأي القدماء وشعيرات الذراع على رأي المحدثين اشهر كما يشبه وقد يذعن العلامة بان مراده ان ما ذكر في بيان مساواة النسبتين لما كان مبنيا على احد القطر على رأي والذراع على رأي آخر لم يدل على ثبوت رأيها التحقيق لا عند القدماء ولا عند المحدثين بل التساوي المذكور على كل من الرأيين تقريبي فتدبر وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام زيادة على ما ذكره الائمة الاعلام في بيان ذلك المرام ليكون كلاما مفصلا لما اجملوه وتبيينا لما غفلوا عنه ولم يستبصروا له او تنبهوا له ولكن اهملوه مع انه غير حقيق بالاهمال ولعمري لقد افرط الشارح الفاضل في التشنيع على ذلك المحقق كما ترى وقد عرفت بما تلوناه عليك ان تشنيعه ينعكس اليه وبضاعته مردودة اليه وان المحققين المذكورين بريان من الغفلة والاهمال والله اعلم بحقيقة الحال وهو حسبي ونعم الحسيب والصلوة والسلم على خاتم النبيين واله الطاهرين تمت المسودة على يد مؤلفها

الفقير الى الله بهاء الدين العاملي عفى الله عنه بحروسة اصفهان

سنة تسعين وتسعمائة

بازبين شد
۱۳۷۱

يوزبين شعله
خ ١٢٥٣

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب

مصنف

مؤلف

خطی

چاپی

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق

جزء کتب .... شماره خصوصی ....

شماره عمومی ۷۶۱۶ شماره قبض ....

واقف .... تاریخ وقف ....

طول .... عرض .... شماره صفحات ....

قواعده وقد ضبط ذلك بعضهم فقال هي الشرك بالله وقتل النفس بغير حق واللواط والزنا
والفرار من الزحف والسحر والربا وقذف المحصنات واكل مال اليتيم والغيبة بغير حق واليمين
الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب
بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وعقوق الوالدين قال وكل هذا وارد في
الحديث منصوص عليه بانه كبيرة وورد ايضا النميمة وترك السنة ومنع ابن السبيل فضل الماء
وعدم التنزه من البول والتسبب الى شتم الوالدين والاضرار في الوصية فاما الغيبة فهي ذكر
الغير بما يكره به روي انه صلى الله عليه وآله قال الغيبة ان يذكر من المرء ما يكره ان يسمع قيل يا رسول الله
وان كان حقا قال ان قلت باطلا فذاك البهتان ولا ريب ان الغيبة غير مقصورة
على القول باللسان والقول باللسان غير مقصور على الصريح فان الاشارة باليد
والرأس والعين وما يجري مجراها اذا افاد عيب الغير وتنقيصه عد من الغيبة وكذا حكايته
وحكاية مشيته وما يجري مجراه وكذا التعريض به مثل ان لا احضر مجلس الحكام ولا اكل مال
الايتام مشيرا بذلك الى ان زيدا مثلا يفعل هذا ومثل ذلك ان يقول الحمد لله الذي نزهنا عن
كذا مريدا مثل ذلك فهو غيبة وان كان صورته صورة الشكر ومن ذلك قول القائل عن
غيره لو فعل كذا كان خيرا ولو لم يفعل كذا كان حسنا ومنه تنقص مستحق الغيبة لينبه على

عيوب

عيوب شخص آخر غير مستحق لها وكذا لو ذم نفسه بطريق غير محمودة فيه او ليس متصفا بها لينبه
على عورات غيره وضابط الغيبة المحرمة ما يكون الغرض منه التفكه بعرض الغير وليس مقصودا به
غرض صحيح فلذلك استثنى العلماء مواضع ستة والحق بعضهم بها عشرة   ان يكون المقول
فيه مستحقا لذلك لا حرمة له لتظاهره بالمحرم كالفاسق المتظاهر بفسقه مثل شارب الخمر
المتظاهر به والظالم المتهتك بظلمه فيجوز ذكره بذلك الذي هو فيه لا بغيره لما روي من انه لا غيبة
لفاسق ومنع بعض الناس من هذا القسم واوجب التعزير بغيبة الفاسق وطعن بعض العامة في حديث
لا غيبة لفاسق بانه لا اصل له وربما حمل على ارادة النهي به وان كان صورته صورة الخبر و
القول اوجه خصوصا من يتبجح بفسقه وربما امكن حمل الطعن عليه واللعن له من جملة القرب
شكاية المتظلم ولا يعد غيبة وقد وقع ذلك بحضرته صلى الله عليه وآله مثل قول المراة عن
زوجها هو رجل شحيح   نصيحة المستشير في نكاح او معاملة او مجاورة او غيرها لما روي
انه صلى الله عليه وآله قال لفاطمة بنت قيس حين استشارته في خطابها اما فلان فرجل صعلوك
لا مال له واما فلان فلا يضع العصا عن عاتقه ولانه مما يعم به البلوى ويجب الاقتصار على
موضع الحاجة ولو اقتضت المصلحة التحذير والنصيحة ابتداء ولم يستدع الغير ذلك بالاستشارة
فلا فرق بينه وبين الاول والاقرب ذلك اذا كان الغير متوقعا   الجرح والتعديل للشاهد
والراوي ولذلك وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم الى الثقات والمجروحين وذكروا اسباب الجرح
في كثير من المواضع ويجب رعاية الاخلاص في ذلك بان تقصد به حفظ اموال المسلمين و
صيانة الفروج وضبط السنة المطهرة وحمايتها عن الكذب ولا يكون الباعث على ذلك العداوة
والتعصب ويجب الاقتصار على ما يحصل به الغرض من القدح فيه بما يمنع قبول الشهادة والرواية
منه دون ما عداه من ذلك   ان ذكر المبتدعة وتصانيفهم الفاسدة وآراءهم
المضلة وليقتصر على ما يحصل به المطلوب في ذلك ثم عد من كان منهم عدوا لاهل البيت
عليهم السلام فلا حرج في ذكر معايبهم وتنبيههم والقدح في انسابهم واعراضهم بما هو صحيح مطابق
للواقع تصريحا وتعريضا كما وقع عن امير المؤمنين عليه السلام وما صدر من الامام ابي محمد الحسن عليه السلام
في مجلس معوية عليه الهاوية في ذكره لمعايبه ومعايب عمرو بن العاص والوليد بن المغيرة وامثالهم

رسالة العدلية للمحقق البارع الشيخ علي بن عبد العالي الكركي قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين لما كانت العدالة تثبت بالتقوى والمروة والتقوى
انما يتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لزم معرفة الكبائر على المكلفين وقد اختلف
فقهاء الاسلام فيها والاصح في المذهب الحق ان الكبيرة هي الذنب الذي توعد الشرع عليه بخصوصه
في كتبه وردت الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين قال شيخنا الشهيد في
قواعده وقد ضبطها بعضهم فقال هي الشرك بالله والقتل بغير حق واللواط والزنا
والفرار من الزحف والسحر والربا وقذف المحصنات واكل مال اليتيم والغيبة بغير حق واليمين
الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب
بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وعقوق الوالدين قال وكل هذا وارد في
الحديث منصوص عليه بانه كبيرة وورد ايضا النميمة وترك السنة ومنع ابن السبيل فضل الماء
وعدم التنزه من البول والتسبب الى شتم الوالدين والاضرار في الوصية فاما الغيبة فهي ذكر
الغير بما يكره بدليل انه صلى الله عليه وآله قال في الغيبة ان يذكر من المرء ما يكره ان يسمع قيل يا رسول الله
وان حقا قال ان قلت باطلا فذاك البهتان ولا ريب ان الغيبة غير مقصورة
على القول باللسان والقول باللسان غير مقصور على الصريح فان الاشارة باليد و
الراس والعين وما جرى مجراها اذا افاد عيب الغير وتنقصه عد من الغيبة وكذا حكاية
حركاته ومشيته وما جرى مجراه وكذا التعريض به مثل انا لا احضر مجلس الحكام ولا آكل مال
الايتام مشيرا بذلك الى ان زيدا مثلا يفعل هذا ومثل ذلك ان يقول الحمد لله الذي نزهني عن
كذا مريدا مثل ذلك فهو غيبة وان كان صورته صورة الشكر ومن ذلك قول القائل عن
غيره لو فعل كذا كان خيرا ولو لم يفعل كذا كان حسنا ومنه تنقص مستحق الغيبة لينبه على

عيوب

عيوب شخص آخر غير مستحق لها وكذا لو ذم نفسه بطريق غير محمودة فيه وليس متصفا بها بالبينة
على عورات غيره وضابط الغيبة المحرمة ما يكون الغرض منه التفكه بعرض الغير وليس مقصودا به
غرض صحيح فلذلك استثنى العلماء مواضع ستة وانهى بعضهم الى عشرة ان يكون المقول
فيه مستحقا لذلك لا حرمة له لتظاهره بالمحرم كالفاسق المتظاهر بفسقه مثل شارب الخمر
المتظاهر به والظالم المتهتك بظلمه فيجوز ذكره بذلك الذي هو فيه لا بغيره لما روي انه لا غيبة
لفاسق ومنع بعض الناس من هذا القسم واوجب التعزير بغيبة الفاسق وغلط بعض العامة في حديث
لا غيبة لفاسق بانه لا اصل له وربما حمل على ارادة النهي وان كان صورته صورة الخبر
القول اوجه خصوصا من تبجح بفسقه وربما امكن جعل الطعن عليه واللعن له من جملة القرب
شكاية المتظلم ولا يعد غيبة وقد وقع ذلك بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم قول المرأة عن
زوجها هو رجل شحيح نصيحة المستشير في نكاح او معاملة او مجاورة او غيرها لما روي
انه صلى الله عليه وآله قال لفاطمة بنت قيس حين استشارته في خطابها اما فلان فرجل صعلوك
لا مال له واما فلان فلا يضع العصا عن عاتقه ولانه مما تعم به البلوى ويجب الاقتصار على
موضع الحاجة ولو اقتضت المصلحة التحذير والنصيحة ابتداء ولم يستدع الغير ذلك بالاستشارة
فلا فرق بينه وبين الاول وانما يجب ذلك اذا كان الضرر متوقعا الجرح والتعديل للشهود
والرواة ولذلك وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم الى الثقات والمجروحين وذكروا اسباب الجرح
في كثير من المواضع ويجب رعاية الاخلاص في ذلك بان يقصد به حفظ اموال المسلمين و
صيانة الفروج وضبط السنة المطهرة وحمايتها عن الكذب ولا يكون الباعث على ذلك العداوة
والتعصب ويجب الاقتصار على ما يحصل به الغرض من القدح فيه بما يمنع قبول الشهادة والرواية
منه دون ما عدا ذلك الرد على من ذكر المبتدعة وتصانيفهم الفاسدة وآرائهم
المضلة وليقتصر على ما يحصل به المطلوب في ذلك ثم ان من كان منهم عدوا لاهل البيت
عليهم السلام فلا حرج في ذكر معايبهم وقبائحهم والقدح في انسابهم واعراضهم بما هو صحيح مطابق
للواقع تصريحا وتعريضا كما وقع عن امير المؤمنين عليه السلام وما صدر عن الامام ابي محمد الحسن عليه السلام
في مجلس معوية عليه الهاوية في ذكره لمعايبه ومعايب عمرو بن العاص والوليد بن المغيرة واضرابهم

عليهم اجمعين اللعن بالاكثر الى يوم الدين ولا حرج في تكرار ذلك والاكثار منه في المجالس
لتنفير الناس منهم وتطهير قلوب الخلق من الاعتقاد فيهم والموالاة لهم كما يتبرؤن منهم
وكذا لعنهم وطعنهم على مرور الاوقات مع مجانبة الكذب ومن تأمل كلام سيدنا
امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة وغيره وجده مشحونا بذلك واما ما يصدر من
اهل الحق وعلماء الدين من المسائل الباطلة والاراء الفاسدة فيجوز ذكره والقدح في صحته
وبيان وجه البطلان ولو استدعى المقام التشنيع على قائله والخشونة في رده لتعظم النفوس
عن الاعتقاد له جاز ويجب في ذلك تخليص النية عما يفسده من الله تعالى واظهار الحق وصيانتها
عن ملاحظة شبهة العداوة والحسد ولو كان ثمة مقالة متروكة عند نوع العلماء
ولا قائل بها الان ولا يتوقع ذهاب احد اليها ولا حصول مفسدة بسببها فانه ترك
التعرض لذكر قائلها اولى واحرى فان ستر الله تعالى من الامور المطلوبة شرعا
القذف بما يوجب الحد او التعزير من الشهود الذين كملت شهادتهم احد الامرين وكذا القذف
من الزوج الموجب للتعلق كل ذلك في مجلس الحكم لما في ذلك من فائدة دفع هذا النوع من المفاسد
ولو وقع ذلك في مجلس النبي صلى الله عليه وآله ولم ينكره واما السابع فقد قيل انه اذا علم اثنان
من شخص معصية لمشاهدة ونحوها فتذاكرا فيما بينهما جاز لان ذلك لا يؤثر عند كل منهما
شيئا زائدا على ما هو معلوم لهما ولا زيادة هتك لعرضه والاولى التنزه عن ذلك لانهما
مأموران بالستر وربما وقع ذلك بعد عروض النسيان لاحدهما او كان سببا للاشتهار

فائدة ينبغي ان يعتبر في الغيبة كون المذكور بعينه محصورا فلو ذكر اهل بلدة كبيرة اهلها غير
محصورين كبغداد او طائفة غير محصورين كبني تميم بمكروه لم يعد ذلك غيبة شرعا لانتفاء
تشخص من تعلقت به وانتفاء هتك العرض بذلك من حيث عدم انضباطهم بحيث يلزم تعلق
القول باحد منهم على التعيين ولذلك لا تقبل الشهادة على غير المحصورين كشهود كون الارض للمسلمين
وغيرهم كالثياب والجلود ونحوها ولو كانت الشهادة على التعريف لم يسمع لعدم ضبطه فلا تعيين
احد الافراد لتعلق الشهادة والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين

تمت وبالخير عمت في اوائل شهر جمادى الاولى

بازبينى شد
۱۳۷۱

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب صیغ العقود
مصنف
مؤلف
خطی
چاپی
سال چاپ یا تحریر ... عدد اوراق
جزء کتب ... شماره خصوصی
شماره عمومی ۷۶۱۴ شماره قبض
واقف ... تاریخ وقف
طول ... عرض ... شماره صفحه

الفرج وقطع سلطنة الشرع والزام الذمة البريئة لشيء من الحقوق واسقاط ما في الذمة انما
يكون بالطريق المعين المنكشف شرعا دون مجرد القصد والتراضي من المتعاملين والمتأملين
الا ترى ان المرأة لو رضيت بالوطي لم يحل ذلك وان كانت خلية من الموانع وصاحب
المال لو قصد نقله الى غيره لم يكف ذلك لم ينتقل المال عن ملك المالك وكذا الولي
كل منهما بغير اللفظ المعتبر المنكشف شرعا [illegible] فالعقد ها واعلم ان العقود صيغة
شرعية لابد لها من متعاطيين ولو بالقوة ويترتب عليها نقل ملك او سقوط حق او
حل فرج او تسلط على تصرف والعقود عقد البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة
والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرمي والجعالة والشركة والمضاربة
والاجارة والمزارعة والمساقاة والهبة والصدقة والعمرى والحبيس والوقف والوصية
والنكاح والكتابة وفي حكم ذلك الخلع والمباراة والعقد على ثلثة اصناف لازم من
الطرفين باعتبار اصله وهو الذي لا يتسلط على فسخه الا بسبب اجنبي وذلك البيع والصلح
والضمان والحوالة والكفالة والاجارة والمزارعة والمساقاة والصدقة والعمرى
والحبيس والوقف والنكاح ولازم من احدهما خاصة وهو الذي لا يتسلط على فسخه من
اللازم الا بسبب اجنبي وذلك الرهن فانه لازم من طرف الراهن جائز من طرف

المرتهن

المرتهن ويلاحق الخلع والمباراة فان الزوجة لما كان لها الرجوع في البذل وكان
للزوج الرجوع معه فهو في قوة الفسخ وهو لازم من طرفه جائز من طرفها وغير لازم احدهما
وهو الجائز في اصله وحكمه تسلط كل منهما على الفسخ وقد يعرض له اللزوم بنذر وما جرى
مجراه وهو باقي العقود والايقاع صيغة شرعية يكفي فيها الواحد يترتب عليها قطع
وصلة او فك ملك او استحقاق حق او عقوبة او سقوط ذلك والايقاع الطلاق والرجعة
والظهار واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذر والعهود واخذ الشفعة والحكم
ومعلوم ان اخذ الشفعة والفسخ وغيرهما ضرب من الحكم وليس الاقرار من الايقاعات لانه
اخبار والمفهوم من الايقاعات كونها انشاءات ٢ باب البيع فاقسامه باعتبار النقد
والنسيئة في الثمن والمثمن اربعة وباعتبار الاخبار براس المال وعدمه اربعة وباعتبار
وجوب مساواة الثمن للمثمن قسمان فهذه عشرة اقسام بعد التداخل لما يعلم ان فيها
تداخلا وهذه النقد والنسيئة والسلف وبيع الكالي بالكالي وبيع المرابحة والمواضعة
والتولية والمساومة وبيع الربوي وغيره ومن ذلك الصرف وينقسم البيع باعتبارات
اخر الى اقسام منها بيع الغرر وبيع الملاقيح والمضامين وبيع الحصاة والمنابذة والملامسة
وغير ذلك والبيع المعلق على شرط او صفة وبيع الشرط ومنها بيع خيار الشرط الذي
منها بيع المؤامرة والبيع المشتمل على شرط رد الثمن او مثله في مدة معلومة واسترجاع المبيع
وبيع البراءة من عيب معين او عيوب معينة او سائر العيوب وبيع الثمرة قبل ظهورها
عاما او ازيد مع الضميمة وبدونها وبيعها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح وبيع المزابنة
والمحاقلة وبيع العرية وبيع الرطبة والتقبيل للشريك واعلم انه لا بد في كل عقد لازم
ولو من احد الطرفين من وقوعه باللفظ الصحيح العربي فلا يقع بغيره الا اذا لم يعلم المتعاقدان
او احدهما ذلك وشق تعلمه عادة ولا بد من وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضي
وتقديم الايجاب على اصح القولين وفورية القبول بحيث لا يتخلل كلام اجنبي ولا سكوت
طويل في العادة ولا يضر التنفس والسعال ونحو ذلك بخلاف العقود الجائزة ويشترط
ايضا ايقاعها بالالفاظ الصريحة في بابها فلا يقع البيع بلفظ الاجارة والنكاح

رسالة في بيان صيغ العقود والايقاعات للمحقق الثاني علي بن عبد العالي العاملي الكركي قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله والصلوة والسلم على رسوله محمد وآله وبعد فهذه جملة كافية
ببيان صيغ العقود والايقاعات اذ كان لابد من معرفتها لمن احتاج الى شي منها
من المكلفين لتوقف حصول الامور المطلوبة منها شرعا على الاتيان بها على الوجه المعتبر الذي
يثبت كونه مثمرا لحصولها دون غيره من الوجوه فان نقل الملك من عين ومنفعة واباحة
الفرج وقطع سلطنة النكاح والزام الذمة البريئة لشي من الحقوق واسقاط ما في الذمة انما
يكون بالطريق المعين لذلك شرعا دون مجرد القصد والتراضي من المتعاملين والمتناكحين
الا ترى ان المرأة لو رضيت بالوطي لم يحل ذلك وان كانت خلية من الموانع وصاحب
المال لو قصد نقله الى غيره لم يكف ذلك في انتقال المال عن ملك المالك وكذا لو اتى
كل منهما بغير اللفظ المعتبر لذلك شرعا [illegible] فلنعددها واعلم ان العقد صيغة
شرعية لابد لها من متخاطبين ولو بالقوة ويترتب عليها نقل ملك او سقوط حق او
حل فرج او تسلط على تصرف والعقود عقد البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة
والكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرمي والجعالة والشركة والمضاربة
والاجارة والمزارعة والمساقاة والهبة والصدقة والعمرى والحبيس والوقف والوصية
والنكاح والكتابة وفي حكم ذلك الخلع والمباراة والعقد على ثلثة اصناف لازم من
الطرفين باعتبار اصله وهو الذي لا يتسلط على فسخه الا بسبب اجنبي وذلك البيع والصلح
والضمان والحوالة والكفالة والاجارة والمزارعة والمساقاة والصدقة والعمرى
والحبيس والوقف والنكاح ولازم من احدهما خاصة وهو الذي لا يتسلط على فسخه من
اللازم الا بسبب اجنبي وذلك الرهن فانه لازم من طرف الراهن جائز من طرف

المرتهن

المرتهن ويلاحظ الخلع والمباراة فان الزوجة لما كان لها الرجوع في البذل وكان
للزوج الرجوع معه فهو في قوة الفسخ وهو لازم من طرفه جائز من طرفها وغير لازم احدهما
وهو الجاري في اصله وحكمه تسلط كل منهما على الفسخ وقد يعرض له اللزوم بنذر وما يجري
مجراه وهو باقي العقود والايقاع صيغة شرعية يكفي فيها الواحد يترتب عليها قطع
وصلة او نقل ملك او استحقاق حق او عقوبة او سقوط ذلك والايقاع كالطلاق والرجعة
والظهار واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذر والعهود والجحود والشفعة والحكم
ومعلوم ان الجحود والشفعة والفسخ وغيرهما ضرب من الحكم وليس الا من الايقاعات لانه
البيع ابوابه اخبار والمفهوم من الايقاعات كونها انشاآت ٢ باب البيع فاقسامه باعتبار النقد
والنسيئة في الثمن والمثمن اربعة وباعتبار الاخبار براس المال وعدمه اربعة وباعتبار
وجوب مساواة الثمن للثمن قسمان فهذه عشرة اقسام بعد التامل لها يعلم ان فيها
تداخلا وهذه النقد والنسيئة والسلف وبيع الكالي بالكالي وبيع المرابحة والمواضعة
والتولية والمساواة وبيع الربوي وغيره ومن ذلك الصرف وينقسم البيع باعتبارات
اخر الى اقسام منها بيع الغرر وبيع الملاقيح والمضامين وبيع الحصاة والمنابذة والملامسة
وغير ذلك والبيع المعلق على شرط او صفة وبيع الشرط ومنها بيع خيار الشرط الذي
منها بيع المؤامرة والبيع المشتمل على شرط رد الثمن او شئ في مدة معلومة واسترجاع المبيع
وبيع البرائة من عيب معين او عيوب معينة او سائر العيوب وبيع الثمرة قبل ظهورها
عاما او ازيد مع الضميمة وبدونها وبيعها بعد الظهور قبل بدو الصلاح وبيع المزابنة
والمحاقلة وبيع الصبرة وبيع الرطبة والتقبيل للشريك واعلم انه لا بد في كل عقد لازم
ولو من احد الطرفين من وقوعه باللفظ الصحيح العربي فلا يقع بغيره الا اذا لم يعلم المتعاقدان
او احدهما ذلك وشق تعلمه عادة ولا بد من وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضي
وتقديم الايجاب على اصح القولين وفورية القبول بحيث لا يتخلل كلام اجنبي ولا سكوت
طويل في العادة ولا يضر التنفس والسعال ونحو ذلك بخلاف العقود الجائزة ويشترط
ايضا ايقاعها بالالفاظ الصريحة في بابها فلا يقع البيع بلفظ الاجارة والنكاح

وبالعكس فان صراحة كل من هذه الالفاظ في غيرها منتفية ويشترط في الايقاعات
ايضا وقوعها باللفظ الصحيح العربي مع الامكان ويشترط صراحتها ايضا في بابها
فلو اوقع البيع بغير ما قلناه وعلم التراضي منهما كان معاطاة ولا يلزم الا بذهاب العينين
وكذا القول في الاجارة ونحوها بخلاف النكاح والطلاق ونحوهما فلا يقع اصلا نعم
يكفي اشارة الاخرس الدالة على ارادة صيغ العقود والايقاعات وترتب عليها
اثرها وكذا العاجز عن النطق لمرض ونحوه فصل النقد هو بيع الحال بالحال سواء كان
معه شرط ام لا وسواء كان لاحدهما خيار او شرط خيار وصيغته بعتك او شريتك او
ملكتك هذا المتاع المعين او الموصوف الفلاني بعشرة دراهم او بهذه العشرة دراهم
او بهذا الثوب او بثوب صفته كذا فيقول قبلت او ابتعت او شريت او اشتريت
او تملكت ونحو ذلك ولا بد في الموصوف ثمنا ومثمنا من وصفه بصفات السلم و
لو كان عينا غائبة كالدابة الفلانية ولم يكن راها الاخر فلا بد من ذكر اوصافها الموجبة
لرفع الجهالة عنها ولو كان احد المتعاقدين وكيلا جاز التصريح بالايجاب والقبول
بالوكالة فيقول بعتك بالوكالة عن فلان ويقول الاخر في القبول لموكله قبلت لموكلي
فلان ولو لم يصرح احدهما بالوكالة كفى القصد لكن لا يعلم ظاهرا وقوعه عن الموكل
الا باخبار القاصد ولا يفيد ذلك تحمل الثمن هذا الا على اقرار المقر ولو اراد شرط
شيء كتاجيل دين حال او رهن بدين او ضمين قال بعتك هذا بكذا او شرطت عليك
تاجيل دينك الفلاني الى سنة او وشرطت لك تاجيل ديني الفلاني الى سنة او و
شرطت رهن كذا بدين كذا او تضمين فلان او وشرطت سقوط خيار المجلس من الجانبين
مثلا او سقوط خيار العيب او خيار الرؤية كذلك او شرطت لنفسي الخيار مدة سنة
او لك او لي ولك او بعتك بشرط استيمار الى سنة مثلا او بشرط انك متى رددت
الثمن او مثله الى سنة استرجعت المبيع ونحو ذلك او بشرط البراءة من عيب كذا وكذا او
بالبراءة من جميع العيوب على اصح القولين او بعتك ثمرة البستان الفلاني الموجود
بكذا او منفعة الى مدة سنتين مثلا او منفعة الى الشيء الفلاني او بعتك هذه الاشجار

دون ثمرتها

وغيرها فانه يصح في هذه وان لم يكن قد ظهرت كما لو باع حاملا وضم اليها الحمل ولو
فرض العرية بتغار مثلا قال بعتك ثمرة هذه النخلة بتغار تمر موصوف بصفات كذا
وذكر صفات السلم ان كان التمر مضمونا والا اشار الى معين فصل بيع النسية
هو بيع عين او مضمون في الذمة حالا بثمن مؤجل وصيغته بعتك هذا المتاع بعشرة
دراهم واجلتك في الثمن الى شهر وكل ما سبق من الشرط والاصالة والوكالة آت هنا
ولا ريب انه يشترط في الاجل هنا وفي كل موضع يذكر كونه محدودا عن احتمال
الزيادة والنقصان لكونه غير معين في حد ذاته فلا يصلح الى جيد بادراك الغلات
وقدوم المسافرين ونحو ذلك فصل بيع السلف هو بيع موصوف في الذمة الى
اجل بثمن حال معين او مضمون وهو مقابل النسية ويشترط ذكر الصفات التي يحصل في
تفاوت القيمة بسبب تفاوت الرغبات وقد ذكر الفقهاء لكل نوع من الانواع
التي يكثر دورانها ويجوز فيها السلم صفات مخصوصة على طريق التدريب ليستعد منها
المكلف ما يجب ذكره في العقد من صفات ما لم يتعرضوا اليه ويجب ايضا ان يذكر موضع
التسليم ان كان المتعاقدان بصدد مفارقة موضع العقد قبل الحلول كما لو كانا غريبين
مسافرين ولذا احدهما والاحوط ذكره مطلقا ويعتبر في اجل السلم ما سبق من كونه محدودا
عن الزيادة والنقصان وتسليم الثمن قبل التفرق والايجاب للسلم يقع باسلفتك و
اسلمت اليك من المشتري وبعتك وملكتك وما جرى مجراه من البايع فلو كان المسلم فيه
حنطة قال اسلمت اليك كذا في تغار حنطة يوسفية عراقية حمراء كبيرة الحب جديدة
جيدة صرية الى شهرين مسلمة في موضع كذا فيقول البايع قبلت ولو ابتدأ البايع
بالايجاب فقال بعتك تغار حنطة يوسفية الى اخرها بكذا مؤجلة الى كذا مسلمة في
موضع كذا فقال المشتري قبلت صح والمرجع في ذكر الاوصاف الى العرف فكل وصف
يختلف الاغراض بسببه وتزيد القيمة وتنقص باعتباره زيادة يعتد بها يجب التعرض
والتعرض اليه وغيره لا يجب ذكره وجميع ما سبق ذكره من الشروط والخيارات آت هنا و
الظاهر انه لا يجري في السلم فيه اشتراط البراءة من العيوب لانه لا بد من اشتراط ذكر الوصف

التي لها مدخل في تفاوت القيمة وسلامته من العيوب في المسلم فيه او كونه معيبا بما تفاوت
به القيمة تفاوتا ظاهرا **فصل** بيع الكالي بالكالي هو بيع الدين بالدين يجوز الهمزة
وترك الهمزة وقد ثبت في السنة المطهرة النهي عنه وكونه محرّما وصيغته ان يقول
بعتك ديني على فلان بدينك على فلان او بعتك ديني على فلان بعشرة دراهم مؤجلة الى شهر
فيقول قبلت ومنه ان يسلفه دينا عليه في شئ مما يجوز السلم فيه على اصح القولين كما لو
اسلفه العشرة التي في ذمته في قفار حنطة موصوفة بصفات مؤجل الى كذا مسلم في موضع
كذا ولو دعت الحاجة الى مثل ذلك سلفه عشرة مضمونة غير مقيدة بكونها دينه ثم بعد
تمام العقد وثبوت العشرة في ذمة المشتري يقاصه بها ولو باع الدين بمضمون حال جاز اولا
يعقد ويقاد الظاهر انه يصح ذلك وان كان الدين مؤجلا لم يكن **فصل** المرابحة هي البيع
براس المال مع زيادة فلا بد فيه من الاخبار براس المال ان لم يكن المشتري عالما به وكيفية
انه ان جرى على ما وقع به الشرا للبايع فصيغته ان يقول بعد الاخبار بالثمن بعتك بكذا
بما اشتريته به وربح عشرة او بعتك كذا بما بذلت من الثمن فيه الى اخر صيغ البيع السابقة
وهي شريتك وملكتك وللمرابحة صيغتان اخريان احديهما ان يقول بعتك بما قام
علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا الثانية بعتك براس المال وربح كذا والفرق بين هذه
الصيغ الثلث ان الاولى تتناول الا الثمن خاصة فلو بذل مالا في عمل فيه او عمل بنفسه
فيه ما يبذل في مقابله مال او لحقه مؤنة دلالة ونحوها لم يتناول شيئا من ذلك اللفظ
وان اخبر به قبل الصيغة وكذا الثالثة على اظهر القولين واما الثانية فانه يندرج فيها
جميع ما لحق من المؤن التي يقصد بالتزامها الاسترباح مثل اجرة الدلال والكيال و
الحارس والقصار والخياط وقيمة الصبغ واجرة ختان المملوك وتطيين الدار لا لكونها
قد تجدد فيها عنده ما يقتضي التطيين وكذا اجرة الرفا لو بذلها لو كان القماش مقطوعا
ولم يتجدد عنده ومن ذلك اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع فانه من المؤن اللازمة للاسترباح
بخلاف المؤن التي بها بقاء الملك كنفقة العبد التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها اجرة
سكنة التي لابد منه وكذا كسوته الضرورية ومثله علف الدابة واجرة الاصطبل و

جل

جل الدابة ونحو ذلك والفرق بين اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع واجرة مسكن العبد
واصطبل الدابة لا يكاد يتحقق خصوصا اذا كان استقرار العبد والدابة ليس الا للبيع
ولو زاد في العلف على المعتاد للتسمين فهو مما يدخل وكذا اجرة الطبيب اذا ازال المرض
ولم يكن حادثا في يده ولو عمل شيئا من هذه الاعمال بنفسه او تبرع له بها متبرع فاراد
كالها في البيع قال اشتريته بكذا او عملت فيه ما يساوي كذا ثم يبيعه بذلك وربح كذا
واعلم ان بين الصيغ الثلث السابقة فرقا اخر وهو ان الاولى لا تصح الا حيث يكون المتاع
قد انتقل اليه بالشراء فلو انتقل اليه بالصلح والهبة المشروطة بالعوض ونحو ذلك لم يصح البيع
مرابحة بالصيغة الاولى بخلاف الثانية ونبه على ذلك ان المبذول عوض العقد اجرة مع
انه يندرج في قوله تقوم علي ولا يبعد في الثالثة الجواز لو انتقل بالصلح وفي القرض والهبة
المشروطة بالعوض نظر ولا يخفى انه لا يصدق راس المال والثمن ما تقوم به المتاع الا فيما
قوبل به استقلالا فاصاب المتاع بالتقسيط اذا اجرى البيع على عدة امتعة لا يعد
واحدا منها والمعاطاة كالعقد في ذلك كله **فصل** التولية هي البيع براس المال
من غير زيادة ولا نقصان فلا بد من الاخبار براس المال الا مع العلم وصيغته وليتك
بما اشتريت او وليتك هذا العقد جاز قال في الدروس ووليتك السلعة احتمل الجواز
والقبول ان يقول قبلت او توليت ويلزمه مثل الثمن الاول جنسا وقدرا ووصفا
ويشترط في التولية كون الثمن مثليا فيأخذ المولى مثل ما بذله فلو اشتراه بعرض لم يجز
التولية ويستثنى من ذلك بعض ما اذا انتقل العرض من البائع الى انسان فولاه المشتري
العقد وحكاه في التذكرة عن بعض الشافعية وحكى ايضا ما لو اشترى بعرض وقال قام
علي بكذا او قال وليتك العقد بما قام علي او ارادت المراة عقد التولية على صداقها بلفظ
التسليم او اراد الرجل التولية على ما اخذ من عوض الخلع ثم قال في ذلك وجهين للشافعية
وعندنا لا يجوز التولية في مثل هذه الاشياء ويجوز البيع لبعض المبيع بلفظ بعت
ووليت بشرط تعيين البعض ويلزم قسطه من الثمن **فصل** المواضعة هي المحاطة
ماخوذ من الوضع والمراد هنا ان يبيع براس المال ووضيعة معلومة وهي كالمرابحة

في الاحكام والصيغة الا انه يضيف ووضيعة كذا ويقول بعتك هذا بما اشتريته ووضيعة
كذا ويكره في المرابحة والمواضعة نسبة الربح والوضيعة الى المال بان يقول بعتك
براس المال وربح كل عشرة درهم او وضيعة درهم من كل عشرة فرع لو كان الثمن مائة
بعتك براس المال ووضيعة درهم من كل عشرة فالثمن تسعون ولو قال ووضيعة
درهم لكل عشرة فالحط تسعة دراهم وجزء من احد عشر جزءا من درهم فيكون الثمن تسعين و
عشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كلا من الامرين
لاحتمال ان تكون الاضافة بمعنى من او بمعنى اللام على ان يكون المراد بوضيعة كل عشرة درهما
او للعشرة درهما وقيل ان الاحتمال الثاني لا يأتي لان العبارة لا تحتمله حينئذ لان وضيعة
العشرة درهم لا يكون الا في العشرة دراهم دون ما سواها من اجزاء الدرهم مدفوع بان اللفظ
لا بد فيه من تقدير سواء اريد بوضيعة كل عشرة درهما او بوضيعة لعشرة درهما او ما
جرى هذا المجرى وكل من التقديرين محتمل ولا ارجحية لاحدهما على الآخر فصل بيع
المساومة هو البيع من غير تعرض الى ذكر راس المال ووضيعة معلومة كما سبق وهو اجود
من باقي الاقسام لما فيه من السلامة من الوقوع في الكذب عمدا او غلطا واما بيع الربويات
فلا يفرد بصيغة انما يجب فيه التحرز من الزيادة مع اتحاد الجنس واتفاق ما يحرز منه الزيادة
كالابوة والزوجية وكذا القول في الصرف فانه لا يختص بصيغة عن باقي اقسام البيع نعم
يشترط فيه التقابض قبل التفرق والسلامة من الربا ان اتحد الجنس من الجانبين وكذا
بيع الثمار والحيوان وبيع المزابنة وهو بيع ثمرة النخل بعد خرصها بقدر خرصها تمرا وان
لم يشترط كون الثمن منها ويلحق بها في ذلك ثمرة باقي الاشجار المثمرة وبيع المحاقلة بيع
الزرع بحب من جنسه وان خرص وبيع بقدر خرصه سواء شرط الثمن من الزرع او باع بحب
آخر على الاصح فصل تصح القبالة بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان يخرص حصة
احدهما جافة ثم يقبلها شريكه بخرصها فيقبلها وهي عقد صحيح لورود النص عليها ولازم
لان الاصل في العقود اللزوم الا ما اخرجه دليل وذلك كتضمنه كلام الاصحاب وصيغتها
قبلتك نصيبي في هذه الثمرة بكذا فيقول تقبلت وحكمها وجوب العوض مع سلامتها

من الآفة

من الآفة ولو تلفت فمن المشتري ولو تلف البعض فان وفى الباقي بمال القبالة والا سقط
عنه بقدر ما نقص ومن زاد المأخوذ عن قدر مال القبالة فالزائد للمتقبل اباحة ولو نقص كله
وهل هذه عقد برأسه ام ضرب من الصلح قال في الدروس بالثاني فيصح بلفظ الصلح وللنظر
في ذلك مجال لان الربا يلحق الصلح على الاصح ولانه لا يبطل بتلف العوض بعد القبض في
ليس بعيدا ان يكون ذلك عقدا برأسه فصل بيع الغرر فاسد كبيع الملاقيح وهو
بيع ما في بطون الامهات وبيع المضامين وهو بيع ما في اصلاب الفحول وبيع الحصاة
وهو ان يقول ارم هذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت فهو لك بكذا وبيع الملامسة
وهو ان يبيعه غير مشاهد على انه متى لمسه وقع البيع وبيع المنابذة وهو ان يقول اذا نبذته
اليك فقد اشتريته بكذا او عن بيع المعلق على شرط وهو ممكن الحصول عادة مثل بعتك
ان طلعت الشمس تنبيهات الاول المقبوض بالبيع الفاسد كالمغصوب في الاحوال كان عليه
ضمانه ويضمن القيمي بقيمته حين التلف فكذا اداه الثاني الشرط الواقع في العقد اللازم
يجب ان يكون لازما فلو امتنع المشترط من فعل الشرط كان للآخر رفع الامر الى الحاكم ليجبره عليه
لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود والشرط من جملة المعقود عليه ولقوله صلى الله عليه وآله
المؤمنون عند شروطهم الا من عصى الله والاكثر على العدم وفائدة الشرط عندهم تسلط
الآخر على الفسخ الثالث لا يصح اشتراط شيء من الثمن على غير المشتري ولو قال بعتكه بكذا
على ان على خمسمائة مثلا فباعه على ذلك لم يصح لانه خلاف مقتضى البيع بخلاف ما لو
اعتق عبدك وعلي كذا او طلق زوجتك وعلي كذا فانه اذا طلق او اعتق لزمه العوض
فان ذلك لما كان فكا ولم يكن معاوضة كان المبذول ضربا من الجعالة ولو كان في الصورة
الاولى ما قاله على طريق الضمان فباع البائع العبد لزيد بشرط ان يضمن عمرو القدر
المذكور من ثمنه صح البيع والشرط وكان بيعا بشرط فصل الاقالة فسخ وليست بيعا في
حق المتبايعين وغيرهما فلا يثبت بها خيار المجلس ولا شفعة لو كان المبيع شقصا
مشفوعا ويصح في المبيع والبعض مع بقاء السلعة وتلفها فيجب المثل او القيمة ولا تصح بزيادة
في الثمن ولا المثمن ولا نقص في احدهما وصيغتها ان يقولا تقايلنا في بيع كذا وتفاسخنا

او اقلتك فيقبل الآخر ولو التمس احدهما الاقالة فقال الآخر اقلتك ففي الاكتفاء
بالاستدعاء عن قبول الملتمس تردد ولا ريب ان القبول اولى الثامن في القرض عقد
جائز من الطرفين ثمرته تمليك العين مع رد العوض ففي المثلي المثل وفي القيمي القيمة و
لا بد فيه من الايجاب والقبول فاما الايجاب فلا بد ان يكون بالقول فلا يكفي الدفع
على وجه القرض من غير لفظ في حصول الملك نعم يكون ذلك في القرض كالمعاطاة
في البيع فيثمر اباحة التصرف فاذا تلفت العين وجب العوض والذي يساق اليه النظر
ان المعاطاة في البيع تثمر ملكا متزلزلا ويستقر بذهاب احد العينين او بعضهما و
مقتضى هذا ان النماء الحاصل من المبيع قبل تلف شيء من العينين يجب ان يكون للمشتري بخلاف
الدفع للقرض هنا فانه لا يثمر الا محض الاذن بالتصرف واباحة الاتلاف ويجب
ان يكون نماء العين المقرضة لمالكها على الملك اذ لا معاوضة هنا ولا تمليك بخلاف
الاول وصيغة الايجاب اقرضتك كذا او ملكتكه او عليك رد عوضه ولا بد
من هذا القيد في الثاني دون الاول لان رد العوض جزء مفهوم القرض بخلاف
التمليك ومثله اسلفتك كذا او خذه واصرفه ورد عوضه او تصرف فيه ورد عوضه
او انتفع به ورد عوضه ونحو ذلك ولا بد من قبول اما قولا كقبلت او رضيت او نحوهما
او فعلا كالاخذ على وجه الرضا ولو بوكيله ويصح في عقد القرض اشتراط المقرض ما
لا ينافي مقتضاه كما لو شرط رهنا او ضمينا به او بمال آخر على الاصح في الثاني بخلاف ما
لو شرط زيادة في العين او الصفة وزيادة الصفة مثل ما لو شرط الدرهم الصحيح عوض
المكسرة ولو عكس فشرط المكسرة عوض الصحيح لغى الشرط وصح القرض اما الاول فلان
الزيادة في القرض والنقيصة على حد سواء واما الثاني فلان الرضا بالمكسرة يقتضي الرضا
بالصحيح بطريق اولى ويصح اشتراط قرض آخر في عقد القرض للمقرض او المقترض ولا يعد ذلك
زيادة لانحصار الزيادة في زيادة العين والصفة ويصح اشتراط ايفاء القرض في بلد آخر
واذا طالب المقرض في غير بلد الشرط او في غير بلد القرض مع عدم الشرط وجب على
المقترض الوفاء مع عدم الضرر ويتحقق الضرر بان يكون قيمة المثل في موضع المطالبة

ازيد

الرهن

ازيد وصيغة الشرط مع ما سبق من صيغة القرض ظاهرة **الرهن** عقد لازم من
طرف الراهن فائدته التوثيق للدين ليستوفى منه والايجاب فيه رهنتك بهذا على
الدين الفلاني وعلى كل جزء منه وشرطت لك ان ما يتجدد من نمائه يكون رهنا او ان
يوضع على يد العدل الفلاني او ان يكون بيدك وان تكون وكيلا في بيعه بعد شهر وكون
والقبول قبلت وارتهنت وما جرى مجراه ويجري في الايجاب هذا وثيقة عندك او هذا
رهن عندك وكلما ادى هذا المعنى ويشترط وقوعه باللفظ العربي الصحيح الصريح مع القدرة
والتطابق بين الايجاب والقبول وعدم تاخر القبول بما يعتد به في العادة وكونهما بلفظ
الماضي الذي هو صريح في الانشاء ولا يقدح في ذلك صحة هذا وثيقة عندك لان اسم
الاشارة مع ما بعده يفيد لهذا المعنى وقد اطبقوا على الاكتفاء بها ولا يكفي شرط
الرهن في عقد البيع عن القبول له او جب الراهن الرهن عقيبه بغير فصل ولو شرط فيه
ان لا يباع الا باذن فلان مثلا او ان لا يباع الا بكذا ففيه تردد وفي البطلان قوة
ولو شرط عليه الرهن في بيع فاسد فظن لزومه فرهن فله الفسخ ومثله لو ابرأت ذمة
الزوج لظن صحة الطلاق فتبين الفساد ووهب ظنا وجوب الهبة بطل في الهبة الاولى
وكذلك عقد الرهن قابل للشروط اذا لم تكن منافية لمقصود العقد ولم يثبت في
الكتاب او السنة ما يقتضي منعها ولو شرط ان لا يباع اصلا لم يصح لمنافاته مقصود
الرهن وكذا لو شرط بيع العبد المسلم من كافر ولو شرط دخول النماء المتجدد في الرهن
صح ولا يدخل بدونه على الاصح كما لا يدخل الموجود لو رهنه الى مدة معينة على انه
ان لم يقضه في الاجل كان مبيعا فكل من الرهن والبيع فاسد وليس مضمونا في
المدة لانه رهن فاسد فيها بخلاف ما بعدها فانه مبيع فاسد ومن الاصول المقررة
ان كل عقد يترتب على صحته ضمان العين المقبوضة به على القابض على معنى انها لو
تلفت كان تلفها منه يضمن بفاسده وكل عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده ويجوز
اذا رهن على الدين ان يرهن على كل جزء منه حذرا من تطرق احتمال الانفكاك بأداء
شيء منه ولا يشترط لصحة الرهن قبض المرتهن العين المرهونة على اصح القولين

الصلح

الصلح عقد لازم من الطرفين شرع لقطع تنازع المختلفين وهو على انواع صلح بين
المسلمين واهل الحرب على ترك الحرب الى امد تقتضيه المصلحة وصلح بين اهل العدل واهل
البغي وصلح بين الزوجين اذا خيف الشقاق بينهما يتولاه الحكمان من اهلهما وصلح بين
المختلفين في المال وقد يجري بين المتعاملين لنقل عين او منفعة من غير ان يسبق
خصومة ويصح في الجميع صالحتك على ما استحقه من ذمتك من جميع الحقوق الشرعية
بكذا او لو قال الاول صالحتك على ما استحقه في ذمتي من جميع الحقوق الشرعية بكذا صح ولو اراد
الصلح لقطع المنازعة ظاهرا خاصة قال صالحتك على قطع المنازعة بيني وبينك من
جهة كذا وكذا ويجوز الصلح على الاقرار والانكار والصلح اصل في نفسه وليس فرعا على
شيء من العقود على الاصح الا انه يفيد فائدة عقود خمسة الاول البيع وذلك فيما
اذا كان بيد انسان عين فادعاها آخر او ادعى دينا في ذمته فاقر له فصالحه على العين
او الدين بما يتفقان عليه فان الصلح هنا بمنزلة البيع في نقل الملك ومثله ما اذا صالحه
على عين او دين ابتداء من غير سبق خصومة بما يتفقان عليه عندنا الثاني الاجارة
وذلك فيما اذا كان المصالح عليه منفعة كما اذا كان لاحدهما عند الآخر دين او عين او
منفعة فصالحه على منفعة فان الصلح عندنا يفيد فائدة الاجارة الثالث الابراء
والحطيطة وذلك فيما اذا كان له في ذمته دين فيقر به ثم يصالحه على اسقاط البعض و
اعطاء البعض وهو هنا يفيد فائدة الابراء الرابع الهبة وذلك فيما اذا ادعى عليه
عينين او دارين مثلا فاقر له بها وصالحه منهما على احدهما فانه هنا يفيد فائدة الهبة
الخامس العارية وذلك فيما اذا ادعى عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه على سكناها
منه فان الصلح هنا يفيد فائدة العارية واصح القولين اللزوم فليس لصاحب الدار
الرجوع خلافا للشيخ ويجب في الصلح التخلص من الربا كما يجب التخلص منه في البيع على الاصح
فلو اتلف ثوبا قيمته دينار ثم صالحه مالكه على دينارين لم يصح ان كان النقد الغالب من
جنس ما صالح به بخلاف ما اذا تعدد الجنس او استويا بان كان دراهم ودنانير ويصح الصلح
على تسلي حق الشفعة لاسقاطه وعلى حق التحجير واولوية سكنى المدرسة ونحوها وعلى

الحقاط

الضمان
اسقاط اليمين والخيار على ابراء المال المعين على سقوط الغير مدة معلومة ويجوز اشتراط ذلك
في عقد الصلح كما يجوز في البيع **الضمان** عقد ثمرته نقل المال من ذمة المضمون عنه
الى ذمة الضامن وصيغته ضمنت لك ما تستحقه في ذمة زيد او تحملت لك او تكفلت
او التزمت او انا ضمين او ضامن او زعيم وما ادى هذا المعنى والقبول قبلت او ضمنت
او كفلت ونحو ذلك ولو قال اؤدي او احضر لم يكن ضامنا ولا يكفي الكتابة ولا الاشارة
مع القدرة على التلفظ ولا التلفظ بالصيغة بغير العربية مع القدرة عليها الى غير ما سبق
بيانه مما يعتبر في العقود اللازمة ويجوز الضمان حالا ومؤجلا فان شرط الاجل وجب
كونه مضبوطا لا كمجيء ادراك الغلات وقدوم الحاج ولو شرط ما لا ينافي مقتضى العقد
ولم يمنع منه شرعا صح ولزم كاشتراط الخيار مع تعيين المدة وكاشتراط الاداء من
مال بعينه فيبطل لو تلف بغير تفريط في وجه وصيغة الضمان المؤجل والمشروط فيه
الخيار ما سبق مع اضافة التأجيل واشتراط الخيار كقوله ضمنت لك الى كذا او شرطت
لنفسي الخيار شهرا مثلا او لك او شرطت الاداء من المال الفلاني وضمان العهدة قد يكون
للبائع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل تسليمه وضمان عهدته ان ظهر
عيب بنسبته الى الارش او الثمن ونقص الصنجة فيه ويكون للمشتري عن البائع بان يضمن الثمن
بعد قبضه متى خرج المبيع مستحقا وكذا ارش عيب المبيع ونقص الصنجة فيه **الحوالة**

الحوالة
عقد ثمرته تحويل المال من ذمة الى اخرى وصيغة العقد كل لفظ يدل على النقل والتحويل
مثل احلتك على فلان بكذا فيقول قبلت او احتلت ونحوه قبلتك وذكر في كره
اتبعتك الى او الصيغة ويعتبر فيه كلما يشترط في العقود اللازمة من الايجاب والقبول
وكونهما بالعربية وغير ذلك مما يشترط في العقود **الكفالة** عقد ثمرته التعهد

الكفالة
بنفس من عليه حق وان كان ذلك الحق الحضور الى مجلس الحكم وصيغته قريبة من صيغة
الضمان فانه تعهد بالمال والكفالة بالنفس فيقول ضمنت لك احضاره اما مطلقا
او الى شهر او في الوقت الفلاني او تكفلت او التزمت باحضاره او انا كفيله حالا او
مؤجلا لكن مع ضبط الاجل واطبق الاصحاب على انه اذا قال انا كفيلك به على ان

ثم احضره كان على كذا لزمه الاحضار خاصة ولو قال انا كفيل على ان على كذا الى كذا ان لم احضره
لزمه المال خاصة ولا يخفى انه لا بد من القبول والشروط الواقعة في هذا العقد ملزم او كانت
جائزة كغيره من العقود اللازمة **الوديعة** من العقود الجائزة من الطرفين ثمرته الاستنابة
في الحفظ ويكفي في الايجاب كل لفظ دل على الاستنابة في ذلك ولا يتعين له لفظ ولا عبارة
مخصوصة ويكفي في القبول ما دل على الرضا من قول او فعل ولا يشترط فوريته ومن شرط الحفظ
على وجه مخصوص فقبل لم يكن له الحفظ الا على ذلك الوجه **العارية** عقد جائز من الطرفين
شرع لتسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما مطلقا او مدة معينة ولا يتعين له لفظ بل كل
ما ادى هذا المعنى كاف في ذلك ويكفي القبول الفعلي وكلما يشترط فيه من الشروط الجائزة نافذ
ومنها اشتراط الضمان على المستعير **الجعالة** عقد جائز من الطرفين ثمرته استحقاق المال
المجهول او المقدر شرعا او عرفا في مقابل عمل مقصود ومعلوم ولا بد من صيغة ويكفي في ايجابها
ما دل على العمل المخصوص بعوض مشخص من رد عبدي من بلد كذا او في يوم كذا فله كذا او فله عوض
والقبول يكفي فيه الفعل ولكل منهما الفسخ قبل الشروع في العمل وكذا بعده الا بالنسبة الى
ما مضى من العمل فان فسخ الجاعل لا يسقط استحقاقه في الحصة **الاجارة** عقد ثمرته
نقل المنفعة خاصة بعوض معلوم متمول والايجاب آجرتك او اكريتك الدار الفلانية
شهرا بكذا او ملكتك سكنى هذه الدار شهرا بكذا ولا ينعقد بلفظ العارية ولا البيع بل يكون
اجارة فاسدة ولا بد من القبول وهو اللفظ الدال على الرضا كقبلت واستأجرت
ونحوه ولما كان هذا من العقود اللازمة من الطرفين اعتبر فيه ما اشترطت فيه العقود
اللازمة مثل فورية القبول وكونهما بالعربية ويصح اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد من
الشروط السائغة المعلومة حتى الخيار ويلزم الشرط **المزارعة** معاملة على الارض بحصة
من نماء زرعها والايجاب زارعتك او عاملتك على هذه الارض او سلمتها اليك
للزرع وما اشبه ذلك مدة نصف سنة على ان لكل منا نصف حاصلها مثلا والقبول
قبلت ونحوه وهو عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل ويعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة
ويصح اشتراط السائغ الذي لا ينافي مقتضى العقد ولا يقتضي جهالة ولو شرط على الحصة

شيئا من ذهب او فضة جاز على كراهية **المساقات** معاملة على اصول الشجر
ثابتة بحصة من ثمرها وما يجري مجرى الثمر وهي عقد لازم من الطرفين يطلب بالتقابل و
الايجاب ساقيتك او عاملتك او سلمت اليك هذا البستان لتعمل فيه مدة كذا
على ان لك نصف ثمرته مثلا وما جرى هذا المجرى ولا بد فيه من القبول لفظا ويصح الاشتراط
فيه كما سبق **الشركة** عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن
امتزج مالهما بحيث لم يتميز او الصيغة قولهما اشتركنا وما جرى مجراه فيجوز لكل منهما التصرف
خاصة بما فيه الغبطة ولو خص احدهما بالاذن جاز له التصرف خاصة ومع اطلاق
الاذن يتصرف مع الغبطة كيف شاء متى شاء ولو قيد بوقت او موضع او وجه لم يجز تجاوزه
ويجوز اشتراط البيع ولو اشترط التفاوت في الربح مع تساوي المالين او التساوي
فيه مع تفاوتهما فالاصح البطلان الا لمن يختص من ذا الزيادة بالعمل او بالزيادة فيه
القراض عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب
ضاربتك او قارضتك او عاملتك على هذا المال او المال الفلاني على ان الربح بيننا
نصفين مثلا والقبول ما دل على الرضا وشرطهما شرط ما فيه من الشروط الجائزة من البيع على
وجه مخصوص او في جهة معينة او على شخص معين او الى امد معين لم يجز للعامل تجاوزه
الوكالة عقد جائز من الطرفين ثمرته الاستنابة في التصرف والايجاب كل لفظ
دل على الاستنابة في التصرف مثل استنبتك او وكلتك او فوضت اليك او بع او
اشتر بكذا مثلا او اعتق عبدي او زوجني من فلانة او طلقها او نحو ذلك ولو قال الوكيل
وكلتني على ان افعل كذا فقال نعم واشار بما يدل على ذلك كفى في الايجاب والظاهر
ان سائر العقود الجائزة كذلك ويكفي في القبول كلما يدل على الرضا من قول او فعل ولا يشترط
فوريته وينفسخ بفسخ كل منهما فاذا فسخ الموكل اشترط علم الوكيل وكذا يشترط علم الموكل
لو رد الوكيل وبعد رده يبقى جواز التصرف بالاذن بحاله وان لم يكن وكيلا ويجب اتباع
ما شرط الموكل من الشروط الجائزة دون غيرها ويلزم الجعل لو شرطه فاتى الوكيل بالفعل
الذي بذله الجعل في مقابلته **السبق والرمي** عقد لازم من الطرفين على الاصح الفرض

يشترط فيه ما اشترك فيه العقود اللازمة والايجاب عاملتك على ان نتسابق على هذين
الفرسين ويعين ما يركبه كل منهما ومسافة كذا فيعين ابتداءها وانتهاءها على ان
من سبق منا كان له هذه العشرة المبذولة من بيت المال او من اجنبي او العشرة التي
بذلها الاخر اذا كان كل منهما قد اخرج عشرة ولو كان بينهما محلل قال على ان من سبق منا من
المحلل كان له ذلك والقبول ما دل على الرضا لفظا ولو كان رمايا قال عاملتك على
المراماة من موضع كذا الى الغرض الفلاني عشرين رمية عن قوس كذا او يعين جنسه بحيث
يبينه ويبان شيئه وكذا السهم على ان من بادر منا الى اصابة خمس من عشرين كان له كذا فيقول
قبلت ولو اطلق العقد ولم يقيد بمبادرة ولا محاطة حمل اطلاقه على المحاطة ولا يتحقق
فضل احدهما الا في الاخر الا بعد الاكمال ان رجي لفائدة الوقف عقد يفيد تحبيس الاصل
واطلاق المنفعة ولفظه الصريح وقفت وفي حبست وسبلت قول والاولى اعتبار
ما يدل على الوقف اليهما مثل لا يباع ولا يوهب ولا يورث واما حرمت وتصدقت و
ابدت فلا بد من اقترانها بما يدل صريحا على الوقف ويشترط القبول اذا انحصر الموقوف عليه
اما اذا وقف على جهة عامة ففي اعتبار القبول ممن له امرها قول واعتباره اولى ولا بد من
القبض ممن يعتبر قوله في صحة الوقف باذن الواقف ولا يشترط فوريته انما تشترط فورية القبول
كما يشترط في العقد مما اشترك فيه العقود اللازمة ويكفي في المسجد ان يقول جعلت هذه
البقعة مسجدا اذا صلى فيه شخص صلاة صحيحة على قصد القبض باذن الواقف وتكفي صلاة
الواقف بهذا القصد او قبض الحاكم بالتخلية المعتبرة في قبض امثاله ويصح اشتراط
ما لا ينافي مقتضى العقد اذا كان سائغا واذا تم الوقف بالشرائط لم يبطل بالتقايل و
التفاسخ بحال من الاحوال السكنى والرقبى والعمرى عقد لازم ثمرته تسليط
الساكن على استيفاء المنفعة المدة المشروطة فان كانت مقرونة بالعمر فهي عمرى او بالاسكان
فهي سكنى او مدة معينة فهي رقبى عند البعض والمقصود واحد ولا بد من ايجاب كاسكنتك
او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار مثلا مدة عمرك او عمري او شهرا وقبول وهو ما دل على
الرضا من الالفاظ التي سبقت غير مرة ويعتبر فوريته وكونها بالعربية لا غير وكذا جميع الشروط

ومنه

وصيغة الحبيس حبست عليك كذا مدة حيوتك فيقول قبلت وصيغة الصدقة تصدقت
عليك او على موكلك بكذا فيقول قبلت وهما لازمان من الطرفين بشرطيهما
الهبة عقد يفيد انتقال الملك ويقع على بعض الوجوه لازما او آيلا الى اللزوم
والايجاب وهبتك او ملكتك او اهديت اليك هذا وكذا اعطيتك وهذا لك والقبول
قبلت ونحوه **الوصية** عقد ثمرته تمليك عين او منفعة بعد الموت فالايجاب
اوصيت بكذا او افعلوا كذا او اعطوا فلانا بعد وفاتي او لفلان كذا بعد وفاتي
او جعلت له كذا ولو قال عينت له كذا فهو كناية انما ينفذ مع النية والقبول انما يكون
بعد الموت ولا يشترط القبول لفظا بل يكفي الفعل الدال عليه **النكاح** عقد لازم
من الطرفين وهو دائم ومتعة وصيغة الدائم زوجتك او انكحتك او متعتك نفسي بالف
درهم مثلا ولو كان العاقد وكيلها قال زوجتك موكلتي الى آخر ما ذكر ولو كان العقد
مع وكيل الزوج قال زوجت نفسي من موكلك ولا تقول زوجتك نفسي بخلاف غير النكاح
من العقود فانه يصح ان يقال للوكيل بعتك والفرق ان الامر في النكاح مبني على الاحتياط
التام ومن الزوج لا يقبل النقل ولو كان العاقد الوكيلين قال وكيلها زوجت
موكلتي من موكلك والقبول قبلت التزويج ويصح قبلت وحده وكذا كل لفظ يدل
على الرضا بالايجاب ولو كان العقد مع وكيل الزوج قال قبلت لموكلي ومتى كان العاقد
وكيل احد الزوجين او وليه فلا بد من تعيينه بما يرفع الجهالة اما بالاشارة او بالاسم
المميز او بالوصف الرافع للاشتراك وصيغة المتعة زوجتك او انكحتك او متعتك
نفسي او موكلتي فلانة بقية هذا اليوم او هذا الشهر مثلا بعشرة دراهم فيقول قبلت الى آخر
ما سبق ولو قيل للولي زوجت بنتك من فلان بكذا فقال الولي نعم على قصد الانشاء
ايجابا فقال الزوج قبلت فالاصح عدم الانعقاد ولو قدم القبول على الايجاب فالاكثر
على جوازه فلا بد من ايقاعه بالعربية الا مع التعذر وكونه بلفظ الماضي كسائر العقود اللازمة
ولو لم يذكر المهر في العقد صح في غير المتعة ولا ينعقد النكاح بغير الالفاظ الثلثة وصيغة
التحليل احللت لك وطي فلانة او هذه او جعلتك في حل من وطيها ولو اراد تحليل مقدمات

الوطي خاصة كالنظر واللمس والتقبيل فان احللت لك النظر الى بدن فلانة او لمسها او تقبيلها والاصح الاقتصار على لفظ التحليل فلا يتعدى الى الاباحة ولو كانت

لشريكين وكلا في التحليل واحدا او قال كل واحد منهما احللت لك وطيها و

لا يكفي ان يقول احللت لك وطي حصتي ولا بد من القبول ولفظه ما سبق ويعتبر

مع احلال الشريكين قبولان لكل قبول ولا يشترط تعيين مدة بل يكفي الاطلاق و

يستصحب حكمه الى ان يمنع واذا احل الوطي حلت المقدمات دون العكس ويجوز ان

يجعل عتق امته صداقها فيعتقها ويتزوجها ويجعل العتق مهرا لها ولا فرق بين

تقديم العتق والتزويج وصيغته اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك مهرك و

في اشتراط قبولها تردد واشتراطه احوط وفي قول قوي انه يكفي في الايجاب تزوجتك

وجعلت عتقك مهرك من دون ان يقول اعتقتك وصيغة الفسخ في النكاح بالعيب

والعتق كونها فسخت النكاح الذي بيني وبين فلانة او فلان وما ادى هذا المعنى

في نكاح العبد لانه مولاه فسخت عقدكما او امر كل منهما باعتزال الاخر وعقد النكاح

باقسامه قابل للشروط السائغة التي لا تنافي مقتضى العقد وانما يجب الوفاء منهما بما

وقع في متن العقد ومتى اراد اشتراط شي من الاجناس غير النقود وصف ما يشترط بصفات

السلم وهي ما بها يرتفع الجهالة ولو اعتبر قدر قيمته من النقد فاشترطه في العقد فهو حسن

الطلاق لا بد فيه من اللفظ الصريح وهو انت او هذه او فلانة او زوجتي طالق ولا يقع

بغير هذا اللفظ مثل انت طلاق او الطلاق او من المطلقات لو طلقت ثلاثة ولو

قيل للزوج طلقت فلانة فقال نعم لم يقع وان قصد الانشاء وكذا لا يقع بالكنايات

وان قارنتها النية مثل انت خلية او برية او حرام او اعتدي ولا يقع بالاشارة

الا مع العجز عن النطق كالاخرس ولا بالكتابة مع القدرة على النطق نعم لو كتب العاجز مع النية

ولو قال انت طالق لرضى فلان فان قصد الغرض صح لاقتضائه التعليل وان قصد التعليق

بطل ولو قال انت طالق ان كان الطلاق يقع بك فان جهل حالها لم يقع وان كانت

طاهرا لان الشك في الشرط تقتضي الشك في المشروط فكان تعليقا بخلاف ما اذا علم طهرها

فلم يقع

فانه يقع ولو عقب الصيغة بالمبطل كان قال للطاهر المدخول بها انت طالق للبدعة
لم يقع وتصح الرجعة في الرجعي باللفظ مثل راجعتك وارتجعتك ورجعتك ولو قال
رددتك الى النكاح صح او امسكتك كان رجعة مع النية ولابد من تجريد الصيغة عن الشرط
وبالفعل كالوطي والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد لا من الغافل والنائم والساهي
ورجعة الاخرس بالاشارة وكذا العاجز عن النطق **الخلع** ولابد فيه من سؤال الخلع او
الطلاق بعوض يصح تملكه من الزوجة او وكيلها او وليها الا الاجنبي مثل طلقني على الف
مثلا او اخلعني عن ذلك او على مالي في ذمتك اذا كان معلوما متمولا وكذا يشترط في
كل فدية ولابد من كون الجواب على الفور وصورته خلعتك على كذا او انت مختلعة على كذا
او انت طالق على ذلك ويشترط سماع شاهدين عدلين لفظه كالطلاق وتجريده من
الشرط لا يقتضيه الخلع بخلاف ما يقتضيه مثل ان رجعت في البذل رجعت في الطلاق
ولو كان السؤال من وكيلها او وليها قال بذلت لك كذا على ان تطلق فلانة به او
طلق فلانة على كذا فيقول الزوج هي طالق على ما بذلت عنها او على ذلك ولو طلبت طلاقا
بعوض فخلعها مجردا عن لفظ الطلاق لم يقع وبالعكس يقع ويلزم البذل ان قلنا ان
الخلع طلاق وهو الاصح **المباراة** مثل الخلع في الصيغة والشروط ويزيد كون الكراهة من
كل من الزوجين لصاحبه وفي الخلع يعتبر كراهتها اياه وكون الفدية بقدر المهر او اقل لا
ازيد بخلاف الخلع الا انه لا يقع بمجرده بل لابد من اتباعه بلفظ الطلاق وصورته السؤال
بارئني على كذا فيقول الزوج بارأتك على ذلك فانت طالق **الظهار** انت علي كظهر امي
او اختي او هذه او فلانة ولا ينحصر في هذه العبارة بل كل لفظ اوضح ما يدل على تمييزها و
لو قال انت مني او عندي ومعي كظهر امي وقع وكذا لو اقتصر على قوله انت علي كظهر امي
ولو قال انت علي كامي لم يقع وان قصد الظهار في قوله وكذا قوله انت امي وزوجتي امي
ولو قال جلدك او راسك او بدنك او جسمك كظهر امي وقع بخلاف ما لو قال ام امي او
مثل امي وكذا لو قال يدك على كظهر امي او وجهك او راسك او جلدك وكذا لو عكس
فقال انت علي كيد امي او شعرها او بطنها او فرجها وكذا لو قال انت كروح امي او كنفسها

فان الزوج ليست محل الاستمتاع ولو قال انت علي حرام لم يقع وان نوى الظهار وفي
انت علي حرام كظهر امي تردد بخلاف ما لو قال انت علي كظهر امي حرام او انت حرام ثم علي
كظهر امي وانت طالق انت كظهر امي للرجعية او انت كظهر امي طالق ولو قال انت طالق
كظهر امي وقع الطلاق خاصة وان قصدهما وكان الطلاق رجعيا ولو قال على الظهار او
الظهار بل منهن لم يقع الايلاء هو الحلف على ترك وطء الزوجة بلفظ الوطء او تغيب الحشفة
في الفرج وكذا الايلاج والنيك اما الجماع والمباضعة والملامسة والمباشرة فيقع بها مع
النية لا بدونها ولا ينعقد الا باسماء الله تعالى المختصة وصيغته والله لا وطئتك ابدا
او خمسة اشهر مثلا او حتى اذهب الى الصين واعود وهو الواقف والضابط في المدة ان
تزيد على اربعة اشهر علما او ظنا بخلاف ما لو حلف على الامتناع اربعة اشهر فما دون
او قال حتى اعود من الموصل وهو ببغداد مثلا فانه لا يعد ايلاء والضابط هذا ما يحصل في
الاربعة علما او ظنا او احتمل الحصول وعدمه على السواء ولو كرر اليمين كما لو حلف على
الامتناع اربعة اشهر وقيد في دونها حلف كذا لم يكن موليا ولو حلف بغير الله تعالى واسمائه
كالعتاق والظهار والصدقة والكعبة والنبي والائمة عليهم السلم او التزام صوم او صلوة
او غير ذلك لم ينعقد وكذا لو قال ان وطئتك فعلي صلوة او صوم ولا يشترط تجريده
عن الشرط ولو قال لاربع والله لا وطئتكن لم يكن موليا في الحال وله وطء ثلث فاذا فعل
كان حكم الايلاء ثابتا في الرابعة ولو قال لا وطئت واحدة منكن فان اراد تعلق اليمين
بكل واحدة فالايلاء من الجميع فان وطء واحدة حنث او انحلت وان اراد واحدة معينة قبل
قوله ولو اراد مبهمة ففي وقوع الايلاء وتعلقه بواحدة منهن تتعين بتعيينه نظر ولو اطلق
اللفظ ولم يرد واحدة من الامور الثلثة لم يبعد كونه موليا من الجميع اللعان صيغته
بعد القذف بالزنا قبلا او دبرا الزوجة المحصنة الدائمة المدخول بها السليمة من الصمم
والخرس وان لم يكن مدخولا بها الا ان يكون بسبب نفي الولد فيشترط كونه لاحقا به ظاهرا وذلك
يستلزم الدخول ان يقول الزوج اربع مرات متلفظين الحاكم اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميت فلانة او هذه او زوجتي بحيث تتميز ثم يعظه الحاكم ويخوفه فان رجع او نكل حد

اليمين

اليمين حده وسقط اللعان وان امر امره ان يقول مرة ان لعنة الله علي ان كنت
من الكاذبين فاذا قال ذلك ترتب على المراة الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع
مرات اشهد بالله لمن الكاذبين فيما رماني به فاذا قالت ذلك وعظها الحاكم
وخوفها وقال لها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فان رجعت او نكلت
عن اليمين رجمها وان امرت امرها ان تقول ان غضب الله علي ان كان من الصادقين
ويشترط ان يكون ذلك عند الحاكم او من نصبه ولا بد من النطق بالعربية مع الامكان
واعتماد هذا الترتيب في رعاية لفظ الشهادة على هذا الوجه المذكور وكذا لفظ الجلالة و
لفظ اللعن ولفظ الغضب ولفظ الصدق والكذب مع لام الابتداء والموالات
بين الكلمات وسبق لعان الرجل وقيامهما عند لعان كل منهما **العتق** وصيغته
من جائز التصرف انت او هذا او عبدي فلان حر او عتيق او معتق ولا بد من وقوع
اللفظ على قصد الانشاء فلو قال لمن اسمها حرة انت حرة على قصد الاخبار لم تعتق
بخلاف ما لو قصد الانشاء للعتق ولو جهل قصده وامكن استعلامه رجع اليه وقبل
قوله وان تعذر لم يحكم بمجرد الاحتمال ولو قال يا حر او يا معتق لم يقع ولا بد من كونه
على وجه القربة وان صرح بها في الصيغة كان اكمل ولا يقع بغير التحرير والاعتاق سواء
كان صريحا كفك الرقبة وازالة قيد الملك او كناية كانت سائبة او لا سبيل
عليك وكذا لا يقع بالاشارة والكناية الا مع العجز عن النطق ولا بغير العربية مع
القدرة عليها ويجب فيها مراعاة مادة اللفظ وصورته ويشترط تنجيزه فلا يقع معلقا
على شرط او صفة مثل ان دخلت الدار او اذا طلعت الشمس ولو قرنه بشرط لم يضر
مثل انت حر على ان عليك خدمة سنة او مائة درهم ويشترط قبول العبد في الثاني
فيبطل العتق ان لم يقبل بخلاف الاول ولا بد من ايقاع العتق على الجملة او على جزء شائع
مثل نصفك او ثلثك بخلاف ما لو قال يدك او رجلك ولو قال بدنك او جسدك
فالوقوع قوي **التدبير** صيغة تقتضي عتق المملوك بعد وفاة مولاه من جر ولاه لمن
جعلت له الخدمة وصيغته انت حر بعد وفاتي واذا مت فانت حر او معتق او عتيق

ولو قال انت مدبر ونوى او قرنه بنظر ولو عقبه بقوله فاذا مت فانت حر صح اجماعا ولا فرق
بين ادوات الشرط بين ان يقول اذا مت او ان مت او متى مت او اي وقت
وكذا الفاظ التدبير مثل انت حر او فلان او مميزه او هذه والتدبير ينقسم الى مطلق
كالسبق ومقيد مثل اذا مت في سفري هذا او في سنتي هذه او في مرضي او في شهري او
بلدي فانت حر ولا يقع معلقا بشرط او صفة مثل ان قدم زيد او اذا اهل شوال
فانت حر بعد وفاتي وقد سئل عن الفرق بين هذا وبين القيد ولو قال الشريكان
اذا متنا فانت حر انصرف قول كل واحد منهما الى نصيبه وصح التدبير ولم يكن ذلك تعليقا
على شرط ولو دبر ثم مات احدهما بنصيبه خاصة اختص بالانعتاق بخلاف ما لو قصد عتقه
بعد موتهما معا فانه يبطل التدبير **الكتابة** وهي معاملة مستقلة غير البيع وهي عقد لازم
من الطرفين سواء كانت مطلقة او مشروطة على الاصح فانه يجب على العبد السعي فيما يلزمه
ويجبر عليه لو امتنع ويبطل بالتقايل وبالابراء من مال الكتابة فيعتق بالاعتاق والعجز
في المشروطة فالكتابة ان يقول كاتبتك على الف مثلا واعطيك في سنة او على ان
تؤدي جميعا عند اخر الشهر او في نجمين مثلا او ثلثة ولا بد من تعيين النجوم كراس عشرة
ايام او خمسة عشر او الصوم فقلت وكل ما جرى مجراه من الالفاظ الدالة على الرضا هذا اذا
كانت مطلقة ولو كانت مشروطة اضاف الى ذلك قوله فان عجزت فانت رد في
الرق ومهما اشترط المولى على المكاتب في العقد لزم اذا لم يخالف المشروع ولا يجب
في كل واحد من الصيغتين الى قوله فان اديت فانت حر فيه احتمال فان لم يوجبه فلا بد
من نية **اليمين** وانما تنعقد باللفظ الدال على الذات المقدسة مع النية
مثل والله وبالله وتالله وايمن الله وايم الله ... والذي نفسي
بيده ومقلب القلوب والابصار والاول الذي ليس كمثله شيء والذي فلق الحبة وبرئ
النسمة وباسمائه المختصة به مثل الرحمن والقديم والازلي او باسمائه التي ينصرف اطلاقها
عليه وان اطلقت على غيره مجازا مثل الرب والخالق والرازق بشرط القصد في
الجميع لا بد ونية لا تنعقد بما لا ينصرف اطلاقه اليه كالموجود والحي والسميع والبصير

ان نوى

من نوى بها الحلف ولا ينعقد بالله وعلمه اذا قصد المعاني بخلاف ما اذا قصد كونه
ذا قدرة وذا علم ولو قال وجلال الله وعظمة الله وكبرياء الله ولعمر الله واقسم بالله
واحلف بالله واقسمت بالله وحلفت بالله وحق الله ان قصد به الله الحق او المستحق
للالهية في قول الا ان قصد به ما يجب لله على عباده وكذا لا تنعقد لو حلف بالطلاق
والعتاق او المخلوقات المشرفة كالنبي والائمة عليهم السلام على قول وكذلك الاستثناء
بمشية الله تعالى توقف اليمين مع الاتصال عادة فلا يضر التنفس والسعال ونحوهما
والنطق به فلا اثر لنيته **النذر** التزام المكلف المسلم طاعة مقدورة ناويا
للقربة بقوله ان عافاني الله مثلا فلله علي صدقة او صوم او غيرهما ومما يعد طاعة
مثله ان وفقني الله للحج او اعطاني مالا مثلا او ان عاشرني على منع النفس من المعصية فلله على
صلوة على قصد منع النفس من المعصية انعقد وهو نذر اللجاج والغضب ومنه ما لو قال ان
حج فلله علي صلوة على قصد الحث على الفعل ويصح النذر بغير شرط على اصح القولين
وهو التبرع به ولا بد من التلفظ بالصيغة فلو نواها لم تنعقد على الاصح نعم يستحب الوفاء
به ويشترط في المنذور ان يكون طاعة مقدورا بخلاف اليمين فانها تنعقد على المباح
اذا تساوى فعله وتركه في الدين والدنيا **والتعهد** كالنذر في ذلك وصيغته
عاهدت الله او علي عهد الله انه متى كان كذا فعلي كذا ولو جرده عن الشرط فقال
علي عهد الله ان افعل كذا جاز ويشترط فيه ما يشترط في النذر والخلاف في انعقاده
بالنية كالنذر **والاخذ بالشفعة** قد يكون فعلا بان ياخذه الشفيع ويدفع الثمن
او يرضى المشتري بالصبر فيملكه وقد يكون لفظا كقوله اخذته او تملكته او اخذت بالشفعة
وما اشبه ذلك ويشترط علم الشفيع بالثمن والمثمن معا ويجب تسليم الثمن اولا ولا يجب
على المشتري الدفع قبله **عقد** تضمن الجريرة ان يقول احد المتعاقدين عاقدتك على ان
تنصرني وتدفع عني وادفع عنك وتعقل عني واعقل عنك وترثني وارثك فيقول
قبلت وهو من العقود اللازمة فيلزم فيه ما يلزم فيها **صورة** حكم الحاكم الذي لا ينقض
ان يقول الحاكم بعد استيفاء المقدمات حكمت بكذا او انفذت او امضيت او الزمت

او دفع اليه ماله او اخرج اليه من حقه او بايعه بالبيع ونحوه ولو قال ثبت عندي او
ثبت حقك او انت قد ثبت بالحجة او دعواك ثابتة شرعا لم يعد ذلك حكما و
الفرق بينه وبين الفتوى ان متعلقه لا يكون الا شخصا ومتعلق الفتوى كلي والحكم
بالحجر بالسفه والفلس قسم من الحكم واخذ المال في الدين ونحوه مقاصة في موضع الجواز
لا يشترط فيه اللفظ بل يكفي الفعل المقترن بما يدل على ارادة ذلك وان اتى بصيغة
تدل على ذلك كان اولى وكذا التملك للعبد الجاني عمدا او خطاء واما الاقرار
فليس من العقود والايقاعات في شيء لانه ليس بانشاء وانما هو اخبار جازم عن
حق لازم للمخبر وضابطه كل لفظ دال على اشتغال ذمة المقر نحو قوله له علي او عندي
او في ذمتي او قبلي كذا بالعربية وغيرها ولا يشترط علمه بمدلول ما تلفظ به ولو قال نعم
او اجل عقيب المدعي لي عليك كذا فهو اقرار ومثله قوله عقيب صدقت او بررت
او انا مقر لك به لو بدعواك وكذا لو قال قضيتك اياه او اعتقته او وهبته او بعته
ونحوه وكذا لو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى ولو قال نعم ففي كونه اقرارا قولان
اصحهما المساواة بخلاف ما لو قال اتزنه او زنه او خذه او عده او علق الاقرار بشرط
مثل له علي كذا ان دخل الدار او اذا طلعت الشمس وان كان التعليق بمشية الله تعالى
على الاصح الا ان يصرح بانه قصد التبرك وكذا لو قال اذا جاء راس الشهر فله الا ان يفسر
بارادة التاجيل ومثله ما لو قال ان شهد فلان فهو صادق وان شهد فانه لا يكون
مقرا بشيء من ذلك ولو قال له في داري او في ميراثي من ابي كذا فان قال بحق واجب او
بسبب صحيح ونحوه لزم وان اطلق ففي كونه اقرارا قولان اصحهما نعم ولو ابهم الاقرار
في شيئين طولب بالبيان ولو اتى بلفظ مبهم فهو انواع ولو استثنى من المقر به فله اقسام
واحكام وجميع ذلك مذكور في مواضعه من كتب الاصحاب رحمهم الله فليطلب من هناك

وليكن هذا اخر الرسالة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين
الى يوم الدين آمين

٢

بازبين شد
١٣٧١ش

١٣

ص ۹۰
۲

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب رضاعیه
مصنف
مؤلف
خطی
چاپی
سال چاپ یا تحریر ...... عدد اوراق ۸
جزء کتب. شماره خصوصی
شماره عمومی ۷۶۱۷ شماره قبض
واقف تاریخ وقف ....
طول عرض شماره صفحات ....

الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى الشهيد قدس الله روحه
ونحن لاجل مباينة هذا الفتوى لاصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا
على غزارة علمه وتقوى نفسه لا سيما ولم نجد لها المدعين لذلك اسنادا يتصل
بشيخنا فى هذه الفتوى نعتد به ولا مرجعا يركن اليه ولسنا نافين لهذه النسبة
عن ره استعانة على القول بفساد هذه الفتوى فان الادلة على ما هو حق اليقين واخبارنا
المبين بحمد الله كثيرة جدا لا يستوحش بها من قلة الرفيق نعم اختلف اصحابنا فى ثلث
مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشئ من هذه المسائل
ادت هدا عليها وسنبين المسائل التى نحن بصددها مما لم يتعرض لها الاصحاب والثلث
التى ذكرنا ان للاصحاب فيها اختلافا معطين البحث حقه فى المقامين لكن بحجة الله نعرف
فى المقصدين غير تاركين لاحد فى ذلك تعللا ما دام على جادة العمل متحليا بحلية التحقيق
وهذا اوان الشروع فى المقصود بعون الله تعالى فنقول المسائل المقصورة فى
هذا الباب كثيرة لا تكاد تنحصر والذى سنح لنا ذكره الان خارجا عن المسائل الثلث المشار اليها
صور ا ان ترضع المراة بلبن فحلها الذى هى فى نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها
لابويها او لاحدهما ب ان ترضع ولد اخيها ج ان ترضع ولد اختها الرابعة

الترضع

ان ترضع ولد ولدها ابنا او بنتا ومثله ما لو ارضعت احدى زوجتيه ولد الاخرى الخامسة
ان ترضع عمها او عمتها السادسة ان ترضع خالها او خالتها السابعة ان ترضع ولد عمها
او ولد عمتها الثامنة ان ترضع ولد خالها او ولد خالتها التاسعة ان ترضع اخ الزوجة
او اختها العاشرة ان ترضع ولد ولد الزوج الحادية عشرة ان ترضع ولد اخي الزوج او ولد اخته
الثانية عشرة ان ترضع عم الزوج او عمته الثالثة عشرة ان ترضع خال الزوج او خالته فهذه
ثلث عشرة صورة يتبين بها حكم ما لم نذكره واما المسائل الثلث التي اختلف فيها
الاصحاب فالاولى جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل يحرمن ام لا قولان
للاصحاب وقريب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى ابي المرتضع الثانية اخوات المرتضع
نسبا او رضاعا بشرط اتحاد الفحل هل يحللن له ام لا قولان ايضا الثالثة اولاد صاحب
اللبن ولادة ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة
الى اخوة المرتضع هل يحل لهم ام لا قولان ايضا اذا عرفت ذلك فالذي يدل على
عدم التحريم في المسائل الاول وجوه الاول التمسك بالبرائة الاصلية فان التحريم حكم
شرعي فيتوقف على مستند شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة
ايضا حكم شرعي فالمطالبة بالمستند ايضا ثابتة قلنا اجبنا بوجهين احدهما انه قد تقرر في
الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة والمتنازع منفعة لانه الفرض الثاني ان القائل
بالتحريم مدعي فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحد المتقابلين نافٍ
للاخر فلم خصصت القائل بالاباحة بكونه نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل
الذات والمانع له يكتفي في المنع برده وان لم يصرح بدعوى الاباحة وح فالاباحة ثابتة
بطريق اللزوم والتحقيق ان يقال ان اردت من الاباحة الاذن الصريح المسوغ لذلك فمسلم
توجه المطالبة عليه ونحن لا ندعيه فان مطلوبنا غير متوقف عليه وان اردت الاباحة
المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقا فهو مدعانا ولا تتم توجه المطالبة ح
فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجدنا فان الروايات التي سنذكرها
تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسيأتي الكلام عليها في الموضع اللائق بها وتبين ان

رسالة الرضاعية للمحقق الثاني علي بن عبد العالي الكركي قدس سره العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله كما هو اهله والصلوة على نبيه محمد وآله اعلم وفقك الله قد اشتهر على السنة
الطلبة في هذا العصر تحريم المراة على بعلها بارضاع من سنذكره ولا نعرف في ذلك لهم
اصلا يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة
يعتمد عليها تشعر بذلك او دليل يستنبط في الجملة يعول على مثله بين الفقهاء وانما
الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى الشهيد قدس الله روحه
ونحن لاجل مباينة هذا الفتوى لاصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا
على غزارة علمه وثقوب فهمه لاسيما ولم نجد لهؤلاء المدعين لذلك اسنادا يتصل
بشيخنا في هذه الفتوى يعتد به ولا مرجعا يركن اليه ولسنا نافين لهذه النسبة
عنه رأسا استعانة على القول بفساد هذه الفتوى فان الادلة على ما هو الحق اليقين واخبارنا
المبين بحمد الله كثيرة جدا لا يستوحش بها من قلة الرفيق نعم اختلف اصحابنا في ثلث
مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشيء من هذه المسائل
او شاهدا عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها مما لم يتعرض لها الاصحاب والثلث
التي ذكرنا ان للاصحاب فيها اختلافا مطمح البحث حقه في المقامين لكن بحجة الانصاف
في المقصدين غير تاركين لاحد في ذلك تعللا ما دام على جادة العدل متحليا بحلية التحقيق
وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الله تعالى فنقول المسائل المتصورة في
هذا الباب كثيرة لا تكاد تنحصر والذي سنح لنا ذكره الان خارجا عن المسائل الثلث المشار اليها
صور ا ان ترضع المراة بلبن فحلها الذي هي في نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها
لابويها او لاحدهما ب ان ترضع ولد اخيها ج ان ترضع ولد اختها الرابعة

ان ترضع

ان رضع ولد ولدها ابنا او بنتا وشبه ما لو ارضعت احدى زوجتيه ولد الاخرى الخامسة
ان رضع عمها او عمتها السادسة ان رضع خالها او خالتها السابعة ان رضع ولد عمها
او ولد عمتها الثامنة ان رضع ولد خالها او ولد خالتها التاسعة ان رضع اخ الزوجة
او اخته العاشرة ان رضع ولد ولد الزوج الحادية عشرة ان رضع ولد اخي الزوج او ولد اخته
الثانية عشرة ان رضع عم الزوج او عمته الثالثة عشرة ان رضع خال الزوج او خالته فهذه
ثلث عشرة صورة يتبين بها حكم ما لم نذكره واما المسائل الثلث التي اختلف فيها
الاصحاب فالاولى جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل يحل له ام لا قولان
للاصحاب وذهب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرتضع الثانية اخوات المرتضع
نسبا او رضاعا بشرط اتحاد الفحل هل يحلين له ام لا قولان ايضا الثالثة اولاد صاحب
اللبن ولادة او رضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة
الى اخوة المرتضع هل يحل لهم ام لا قولان ايضا اذا عرفت ذلك فالذي يدل على
عدم التحريم في المسائل الاول وجوه الاول التمسك بالبرائة الاصلية فان التحريم حكم
شرعي فيتوقف على مستند شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي وكذا الاباحة
ايضا حكم شرعي فالمطالبة بالمستند ايضا ثمة اجبنا بوجهين احدهما انه قد تقرر في
الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة والمتنازع منفعة لانه الفرض الثاني ان القائل
بالتحريم مدعي فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحد المقابلين نافي
للاخر فلم خصصت القائل بالاباحة بكونه نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل
الذات والمانع له يكتفي في المنع برده وان لم يصرح بدعوى الاباحة وح فالاباحة ثابتة
بطريق اللزوم والتحقيق ان يقال ان اردت من الاباحة الاذن الصريح المسوغ لذلك فنسلم
توجه المطالبة عليه ولكن لا ندعيه فان مطلوبنا غير متوقف عليه وان اردت الاباحة
المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقا فهو مدعانا ولا نسلم توجه المطالبة ح
فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجدنا فان الروايات التي سنذكرها
تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسيأتي الكلام عليها في الموضع اللائق بها ونبين ان

لا حجة فيها ولا دلالة بوجه من الوجوه وتتبع ذلك بما وجدناه من كلام الفقهاء الدال
على المراد الثاني عموم آيات الكتاب العزيز الدالة على الاباحة مطلقا مثل قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فانها بعمومها تتناول محل النزاع فان
ما من ادوات العموم وكذا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والايامى جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكرا
كانت او ثيبا والجمع المعرف باللام للعموم فيشمل محل النزاع وغير ذلك من عمومات الكتاب و
السنة الدالة على التزويج من غير تعيين فانها بعمومها تتناول محل النزاع وهي كثيرة جدا لا تحصى
وظاهر العموم حجة كما تقرر في الاصول فان قيل العموم فيما ادعيته غير مراد قطعا لتناول ظاهره
لما ثبت تحريمه فتنتفي دلالته قلنا ما ثبت فيه التحريم تخصص من العمومات ويبقى ما عداه على
حكمه فان العام المخصوص بغير دليل باطل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت فيه التحريم من المحرمات
المذكورة فتخرجه ومعلوم ان شيئا من المتنازع فيه ليس عين شيء من المحرمات المذكورة
ولا داخلا في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة واذا عدد الحكيم انواعا
وخصها بالتحريم واحل ما سواها امتنع عدم الحل في غير المذكورات والا كان مغريا بالقبيح
فان قلت قد ثبت التحريم في البعض من غير المذكورات كالمطلقة تسعا للعدة والمعقود
عليها في العدة مع العلم او الدخول وغير ذلك قلنا انما يثبت المنع يلزم المحذور لو لم يكن
هناك معارض ينهض مخصصا للكتاب اما معه فلا محذور ولكن ما ادعي تحريمه خارجا
عن الاية ثابت فيه التحريم الذي لم يثبت بعد يتمسك بمثله ويصلح لتخصيص الكتاب والغرض
ان المتنازع لا يثبت له اصلا ودليل فمن ادعى شيئا فعليه البيان الثالث
الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت اقوالهم واشتهرت مصنفاتهم عدوا المحرمات في
النكاح واباحوا نكاح ما سواها ولم يعد احد منهم شيئا من المتنازع في جملة المحرمات بل
ولا نقل عن احد من الاثبات الذين يرجع الى اقوالهم ويعول على امثالهم بل في عبارة
بعضهم ما يدل على المدعى وسنشير اليه في موضعه فمن ادعى التحريم في شيء من ذلك احتاج
مع اقامة الدليل الى سلف يوافقه حذرا من ان يكون خارجا للاجماع فان قيل هذا
الاجماع الذي ادعيته لو ثبت لكان اجماعا سكوتيا وهو غير حجة عند المحققين كما تقرر في

الاصول قلنا الاجماع السكوتي ان يفتي واحد من اهل العصر ويعرفه الباقين فلا يعرضون
بخلافه ولا يردون فتواه ولا كذلك محل النزاع لان الفقهاء لما عددوا المحرمات بالابد
استوفوا اقسامهن وحرروا ان لا يدعوا شيئا من اقسام المحرمات الا ذكروه وكان
ذلك جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن وهذا حقيقة السكوتي فان قيل قد ذكرت
فيما سبق نسبة القول بذلك الى الشهيد ره فقد ثبت القائل بالتحريم واندفع المحذور
قلنا هذه النسبة غير ثابتة عندنا فانا لم نجدها في مصنفات منسوبة اليه ره ولا سمعنا
ممن يركن الى قوله سماعا نثق به ونستند اليه وانما كنا نجدها مكتوبة في ظهر بعض كتب الفقه
وفي خلال المحاورة كنا نسمعها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم وهؤلاء ايضا لو طولبوا
بسند في ذلك تسكن النفس الى مثله لم يجدوا اليه سبيلا ومثل هذا لا يشفي غلة ولا
يقطع علة وقد رايت في عصري كثيرا من الحواشي والفتاوى منسوبا اليه ره وانا اجزم
بنفي تلك النسبة والسر في ذلك تصرف الطلبة الذي تعز سلامته من الزيادة
والنقصان والخطاء وسوء الفهم وما هذا شانه كيف يجوز ان يجعل قولا لاحد من العلماء
او يجترى به على خرق الاجماع او ما يكاد يكون اجماعا وعلى مخالفة ظواهر الكتاب والسنة
والادلة الجلية الصريحة ويجزم لاجله بتحريم ما هو معلوم الحل ويقطع به عقد النكاح ويحل
زوجة الرجل بسببه لمن سواه ويسقط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير شبهة ان
هذا لامر عظيم وبلاء مبين الرابع الاستصحاب وهو من وجوه الاول استصحاب
الحال فان الزوجة حلت قبل الارضاع المذكور والاصل بقاء ما كان على ما كان الى
ان يثبت الناقل عن حكم الاصل الثابت ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان
وما يمكن ان يتعلق به الخصم من الاخبار فاضعف سببه سنبين ما فيه مستوفى ان شاء الله تعالى
الثاني استصحاب الاجماع الى موضع النزاع فان المراة قبل الارضاع المذكور حلال
اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب وهذان النوعان من الاستصحاب حجة كما بين
في موضعه الثالث ان حقوق الزوجية ثابتة قبل الارضاع المذكور من الطرفين فكذا
بعده لما تقدم من الاستصحاب فنفيها يحتاج الى دليل الرابع الاحتياط فان الفروج

بنية على الاحتياط التام ولا ريب ان حل المرأة المذكورة لغير من هي زوجة له بمجرد
الرضاع المذكور قول مجانب للاحتياط طلب للتدين وفيه من الاجتراء على الله وعلى الائمة
لا ريب والسنة المطهرة ما هو بين جلي فان قيل بقاء المرأة على حل النكاح مع بعلها
ايضا مخالف للاحتياط فيعارض الاحتياط بمثله قلنا لا نم فان ذلك انما يخالف
الاحتياط لو كان له دليل من الكتاب او السنة والاجماع على خلافه او كان ثم اختلاف
للفقهاء ظاهر شهير على انه لو ثبت ذلك لم يستويا فان الحكم بحل ما ثبت تحريمه ليس
كالحكم بحل ما كان حلالا واين هذا من ذاك الخامس انتفاء المقتضي للتحريم في
المسائل المذكورة من حيث المعنى اما في الاولى فلان المرتضع اعني اخا المرضعة
صار ولدا لها وللفحل واخت الولد انما تحرم بالبنوة او بالدخول بامها وهذا اذا انتفى
الامران جاز النكاح كما في اخت اخي الولد مع انتفاء العلاقة ومعلوم انتفاء الامرين
هنا على ان النبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واخت الولد
انما تحرم من جهة النسب اذا كانت بنتا والا فتحريمها بالمصاهرة اعني كونها ربيبة مدخولا
بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة واما في الثانية فلان اقصى ما يقال انها زوجة
اعني المرضعة صارت اما للولد وبنتها عمته ولا يلزم من ذلك تحريمها لان عمة الولد انما
تحرم على من هي اخته اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على تحريم عمة الولد بوجه من الوجوه
الا اذا كانت اختا وحينئذ فالتحريم بسبب الاخوة لا بسبب عمومة الولد ولا اخوة بين
المذكورة وبين ابي المرتضع اعني زوجها بنسب ولا رضاع والحكم في المسئلة الثالثة
اظهر لان خالة الولد لا تحرم الا بالجمع بينها وبين اختها وذلك منتف هنا واما في
الرابعة فلان اقصى ما يقال ان المرضعة صارت جدة ولده من الرضاعة وانتفاء
تحريم جدة الولد من الرضاعة سيأتي بيانه في الكلام على المسئلة الثالثة التي هي موضع
خلاف الاصحاب على انه لو ادعى انتفاء التحريم فيها بغير خلاف امكن نظرا الى لحوق الاجماع
المشكوك في كونه محرما للنكاح المعلوم حله وان تعدد لان الظاهر عدم الفرق واما في
الخامسة فلان المرضعة اعني الزوجة قد صارت بنتا اخي ولد صاحب اللبن وبنت اخي

الولد

الولد انما تحرم للسببين السابقين اعني كونها بنت الابن وكونها بنت ابن الزوجة
المدخول بها وكلاهما منتف هنا واما في السادسة فلان المرضعة صارت بنت
اخي ولده والتقريب ما تقدم ومن ذلك يعلم الوجه في السابعة والثامنة لان المرضعة
صارت بنت ابن عم ولده لو عمته وبنت ابن خال ولده لو خالته واما في التاسعة
فلان الزوجة قد صارت ام اخي الزوج ولم الاخ انما تحرم بالامومة او بكونها مدخولة للاب
واما في الثانية عشر فلانها وان صارت اما لمن هذه الا انها لا تحرم الا بكونها زوجة ولده
واما في الحادية عشرة فلا لظهور ان ام ولد الاخ لا تحرم واما في الثانية عشرة فلانها وان
صارت ام عمه او عمته لا تحرم اذ الحرم في ذلك اما امومة الاب او لكونها مدخولة
الجد وقريب منه الحكم في الثالثة عشرة ومما يشهد لذلك من عبارات الفقهاء
قول الشيخ في ط بعد ان ذكر احكام الرضاع اذا ثبت هذا انما يحرم من الرضاع من عدد
السبع التي نعت حرفا بحرف واراد بالاعيان السبع الامهات والاخوات والبنات
والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهذا صريح في المراد وقال ايضا
يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع وبنته واخته وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان
يتزوج بالتي ارضعته لانه لما جاز له ان يتزوج ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج
ام ولده من الرضاع اولى فان قالوا اليس لا يجوز ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز ان
يتزوج ام ام ولده من الرضاع فكيف جاز لك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجود النسب و
النبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فانظر الى ما ارشد اليه
من التعليل والتوجيه وان التحريم في الرضاع فرع التحريم في النسب فما لم يثبت نظير الحكمة
النسب حقيقة المقتضية للتحريم لم يثبت التحريم وحكى العلامة في المختلف عبارة ابن حمزة
وظاهر انه لا يكون من اضطراب لكن ذكر في اخرها ما صورته ويجوز للفحل التزويج بام الصبي و
جداته ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وبامها وبجداتها وقال ابن البراج في المهذب
ويجوز ان يتزوج الرجل بالمراة التي ارضعت ابنه وكذلك يتزوجها غير الذي ارضعته لانها

ليست اما لهم وانما هي ام اخيهم الذي ارضعت فلا تحرم عليهم لانها ليست زوجة لابيهم
وانما حرم الله سبحانه نساء الاباء وهذه المراة ليست من الاب بسبيل وهكذا يجوز ان يتزوج
ابنتها التي هي رضيع اخيهم وولده وكذلك يتزوج الرجل بنات المراة التي ارضعت
ولده وبناتهن اليه لانهن لم يرضعن من ابنه ولا بينهن وبينه قرابة من رضاع ولا غيره
وانما يحرم ذلك حين على المرتضع فانظر الى وجه تخلصه من التحريم في المذكورات بنفي المذكورات
بنفي المقتضي له حيث ان المقتضي له اما القرابة بالنسب او الرضاع او المصاهرة وجميع ذلك
منتف في المذكورات وهذا بعينه آت في المسائل المذكورة وهي حاصل من ذلك ان
تحريم الرضاع مقصور على نظير المحرمات بالنسب دون المحرمات بالمصاهرة والحديث
يرشد الى ذلك وقال العلامة في التذكرة صور تحرم في النسب اربع قد تحرم
في الرضاع وقد لا يحرم الاولى ام الاخ في النسب حرام لانها اما ام او زوجة اب واما في
الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم يكن كذلك لم يحرم كما لو ارضعت اجنبية
اخاك او اختك لم تحرم الثانية ام ولد الولد حرام لانها اما بنته او زوجة ابنه و
في الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد
وليست حراما الثالثة جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك
وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست
بامك ولا ام زوجتك الرابعة اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما
بنتك او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتك
ولا ربيبتك ولا تحرم اخت الاخت في النسب ولا في الرضاع اذا لم تكن اخت له بان
يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام
وفي الرضاع لو ارضعتك امراة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك
نكاحها وهي اختك من الرضاع فهذا تصريح بالمراد وتنبيه على ان علة التحريم هي صيرورة
المراة بسبب الرضاع احد المحرمات بالنسب لا بالمصاهرة فان قلت سياتي حكاية خلاف
للاصحاب في بعض المسائل المذكورة قلنا مسلم ولكن لا يضرنا مع كون الدليل دالا

على المراد وما في المقالة لحصر ذلك في المعتبر وللابن ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه قلت
مراده لو ارتضع صبي وصبية اجنبيان من امراة بلبن فحل واحد كان له ان ينكح ام البنت
التي لم ترضعه لانها وان كانت ام اخته الا انه لا نسبة بينه وبينها ولا مصاهرة وام
اخته من النسب انما حرمت اما لانها امه او لانها موطوءة ابيه وقال ايضا ولو ارضعت
امراة صبيين صارا اخوين ولكل منهما ان ينكح ام اخيه من النسب بخلاف الاخوين من
النسب لان ام الاخ من النسب انما حرمت لانها منكوحة الاب بخلاف ام الاخ من الرضاع
وكذا لو كان لاخيه من النسب ام من الرضاع جاز له ان يتزوج بها وكذا لو ارضعت
امه من النسب صبيا صار اخاه وكان له ان يتزوج امه هذا كلامه فانظر الى جملة هذه المسائل
التي نفي عنها التحريم والى المستند له كيف يقتضي عدم النزاع في كلامنا بانتفاء التحريم
اذ لو ثبت التحريم في شيء من المسائل السابقة للزم مثله هنا اذ الاخت في الام من الرضاع
قد صارت بمنزلة ام الاخ من النسب وقال المقداد في كنز العرفان ما صورته قال الحنفية
قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج
اخت ابنه من النسب والعلة وطؤه امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما
لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطي الاب
اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان ام الحفدة و
ثانيهما جدة الولد فانهما محرمتان في النسب دون الرضاع اما الحفدة فلانها بنتك
او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم واما جدة الولد فانها امك
او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة ولدك ولم تحرم عليك
قال المقداد وفي استثناء هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب
جهة الحرمة في الرضاع والجهات في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة
اختية الابن مثلا لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر منها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا
واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا
كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية كذلك ولذلك

فی تقاریر بعض الافاضل الدال علی الحرمة من جهة البنتیة لا من جهة الاختیة للابن وکذا اذا
کانت ربیبة وجهة الحرمة فیها البنتیة لا کونها ربیبة علی ان جهة الحرمة بحسب
المصاهرة لا بحسب النسب فلا یصلح الاستثناء من جهة حرمة النسب هذا کلامه وانت
اذا تاملت هذا الکلام وجدته شارحا للمراد ووافیا ببیان ما کان بصدد بیانه
وقد وقع لی فی کلیتین کتبته قدیما علی بعض هذه المسائل وهی امراة الرجل اذا ارضعت ابن
اخیها هل تحرم علیه لانها صارت عمة ولده ولانها بمنزلة اخته ام لا وحاصل ما
کتبته فی الجواب ان العمومة من طرف الاخ النسبی لا من طرف الفحل اعنی صاحب اللبن
فان صاحب اللبن لا قرابة بینها وبینه وهو ظاهر ولا رضاع لعدم ارتضاعهما من لبن
فحل واحد والمقتضی للتحریم فی عمة الولد القرابة بینها وبین ابیه اعنی اخوتها له اما بنسب
او بالرضاع فان ثبوت العمومة المذکورة تابع لاخوة الاب وهی منتفیة من طرف
الفحل اصلا وراسا وثبوتها من طرف الاب لا یقتضی ثبوتها من الطرف الاخر
قطعا فینتفی التحریم بینهما اذ هو فرع القرابة المنتفیة والذی اوقع فی الغلط صدق
اسم العمومة للولد علی المذکورة مع عدم ملاحظة اختلاف جهتی الفحل والنسب فان قیل
الیس قد روی الشیخ فی الصحیح عن علی بن مهزیار قال سئل عیسی بن جعفر ابا جعفر الثانی علیه السلام
ان امراة ارضعت لی صبیا فهل یحل لی ان اتزوج ابنة زوجها فقال لی ما اجود ما
سألت من ههنا یؤتی ان یقول الناس حرمت علیه امراته من قبل لبن الفحل هذا
هو لبن الفحل لا غیره فقلت له الجاریة لیست ابنة المراة التی ارضعت لی هی ابنة
غیرها فقال لو کن عشرا متفرقات ما حل لک منهن شیء وکن فی موضع بناتک وروی ابن یعقوب
فی الصحیح عن عبد الله بن جعفر قال کتبت الی ابی محمد علیه السلام ان امراة ارضعت ولدا لرجل
هل یحل لذلک الرجل ان یتزوج ابنة هذه المرأة ام لا فوقع علیه السلام لا یحل له وروی
ایوب بن نوح قال کتب علی بن شعیب الی ابی الحسن علیه السلام امراة ارضعت بعض ولدی
هل یجوز لی ان اتزوج بعض ولدها فکتب لا یجوز ذلک لان ولدها صارت بمنزلة ولدک
فهذه الروایات الثلث دالة علی ان من صار بالرضاع فی موضع المحرم حرم نکاحه وذلک

دال علی

دال على التحريم في المسائل المتنازع فيها قلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول
ان الروايات الثلث تضمنت واقعة معينة فلا عموم لها وما هذا شانه لا يكون حجة
على محل النزاع فان قيل الثلث قد تضمنت تعليل التحريم فانهن في موضع بنات اب
المرتضع فلو انتفى الدلالة الصريحة كفى الاستدلال بالحجة لمنصوص العلة اجيب بان
الثانية منهن لا تعليل فيها ولا دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا
التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد ما ادعاه الخصم لان التعليل كما ذكر
في السؤال الا ان ذلك لا يفيد ما ادعاه الخصم لان التعليل في المنصوص بما يقتضي
ثبوت الحكم حيث ثبتت تلك العلة بعينها لا حيث ثبت ما اشبهها لان ذلك هو عين
القياس الممنوع منه ولكن نقول بالموجب فانا بعد تسليم الادلة المذكورة واقتضاء القراح
الحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص والمتنازع فيه ما اذا صارت بمنزلة
المحرم مطلقا واين هذا من ذاك فرجا ل تعدية الحكم المستند الى العلة المنصوصة
عليها الى موضع انتفت فيه تلك العلة لكن ثبت فيها ما يشبهها فقد ارتكب
العمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة وذلك باطل قطعا وقول في الدين بغير علم
الثاني ان في التعليل المذكور اجمالا ولبسا لان في موضع البنات الحقيقي دون تنزيلهن
في قوله ولكن في موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة ولدك غير مراد قطعا اذ لا منزلة
والمجاز غير متعين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم وارادة غير ذلك
كالاحترام واستحقاق الشفقة مثلا ومع الاجمال المذكور كيف يجوز ويمكن حمل على ذلك
المعنى ليحصل تعدية الحكم الى محل آخر سلمنا الحمل على المساواة لكنه فالمراد هذه المساواة
اي بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز ان يراد به البعض والا لثبت به التحريم بالمساواة
في اخوة ولا جائز ان يكون المراد المساواة من جميع الوجوه لامتناع تحققه ولا نص
معين بخصوصه لعدم شعور اللفظ به الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة بحرمة
على المراد بغير مانع عما ذكرناه القدح بوجه آخر لان حكاية الحال في السؤال اعني قوله
امراة ارضعت صبيا فهل يحل لي ان ازوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها هو صاحب

اللبن وغيره ومع ذلك فيحتمل كون البنت المذكورة منه ومن غيرها وترك الاستفصال
في ذلك دليل العموم فيقتضي تحريم بنت الزوجة من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب
اللبن وهو باطل بالاجماع ومثل هذا بعينه آت في الثانية والثالثة لان قوله في
السؤال هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المراة وقوله هل يجوز لي ان اتزوج
بعض ولدها كما يحتمل ان يكون ابنة امراة صاحب اللبن يجوز ان تكون ابنة لغيره ايضا
وكما يحتمل كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع فيقتضي ترك الاستفصال
تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل آخر على ابي الصبي وهو باطل قطعا ومع ذلك
فهما محتملتان وما هذا شأنه كيف يتمسك به بل كيف يعدى حكمه الى غيره فيا [illegible]

واما المسائل الثلث التي تكلم فيها الاصحاب **فالاولى** ام المرتضع نسبا
او رضاعا هل تحرم على صاحب اللبن اعني الفحل ام لا فيه قولان للاصحاب الاول وبه
قال الشيخ في ط وابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير والقواعد والتلخيص وظاهر عبارته
في الارشاد عدم التحريم لعدم المقتضي له فانه ليس الا كونها جدة ابنه وذلك لا يصلح
دليلا للتحريم لان جدة الولد انما حرمت بالمصاهرة اعني الدخول بابنتها وذلك منتف
هنا فيتمسك بالاصالة الى ان يثبت دليل المحرم الثاني وبه افتى الشيخ في الخلاف
وتبعه ابن ادريس واختاره العلامة في المختلف مع اعترافه بقوة المذهب الاول
ولم يصرح بخبر لكن الظاهر منه الميل الى التحريم وحجتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة [illegible] واستدل
حكمهم عليهم السلم بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع البنت واخت الابن
تحرم بالنسب اذا كانت بنت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب
في ذلك فيكون في ام الام كذلك وليس فيه [illegible] لانه تنبيه جزئي من كلي على حكم الكلي كذا
احتج شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان [illegible] في ذلك [illegible]
تحريم بنت الزوجة اي جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة اي كما تحرم بالنسب
تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم
قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين

مع

مع وجود حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم
الى ما شبهه من المسائل وان ذلك عين القياس وادعاؤه نفي القياس عنه واعتذاره
بانه تتبع من جزئي من كلي على حكم الكلي لا يفيده شيئا لان تعريف القياس صادق عليه
فقد عرف القياس بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة فيهما والاصل فيما ذكره
هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته
هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد في
موضع من يحرم من النسب اعني البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع
فانها في موضع جدته من النسب بل ما ذكره اسوء حالا من القياس لانك قد عرفت ان
القياس تعدية الحكم من جزئي الى آخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة للحكم وهو قد حاول
تعدية الحكم من الجزئي الى الكلي وبنى على العلة وثبوتها في الفرع اول الكلام ولو نزل في
عبارته فسمى ذلك تنبيها على الحكم ونفى عنه اسم القياس وذلك لا يخلصه من الايراد والاعتراض
ولا يلتبس على الناظر المتامل كونه قياسا **الثانية** اولاد الفحل ولادة ورضاعا
هل يحرم على اب المرتضع ام لا الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق غير ان التحريم هنا اتجه
عملا بظاهر دلالة النص ايضا ولا محذور في استثناء هذه المسئلة من قاعدة
عدم التحريم في الرضاع بالمصاهرة لاختصاصها بالنص فان قيل النصوص ايضا
دلت على تحريم اولاد المرضعة وهو يقتضي شيئين احدهما عدم الاكتفاء بتحريم اولاد
الفحل من غيرها فكيف يعمم التحريم والثاني تحريم اولادها من ارضعته وان كان بلبن
فحل آخر لعدم صدق اولاده عليهم وانتم لا تقولون به قلنا اما الامر الاول فصحيح
بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين واما بالنسبة الى الاولى فلا فانها صريحة بتحريم اولاد
الفحل فان اول السؤال معنون به ولا يضر التعبير بالزوج فانه وان كان اعم من الفحل
الا ان الاصحاب مطبقون على ارادة صاحب اللبن فهو من لفظه او اهتدوا
اليه باقتضاء الاجماع له واما الامر الثاني فالعموم بحسب الظاهر يشكل الاجماع منعقد
على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم فان قيل هذا شان اولاد الفحل بالنسبة الى

اب المرتضع فنقول في اولاد اب المرتضع ولادة ورضاعا واخواته بل يكون على
الفحل ام لا فيه في التحرير في البحث السادس في اللواحق ما صورته قال الشيخ في الخلاف
اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده
من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وليس معتمد وفي عدة
لعبدان قوى عدم تحريم الرضاع بالمصاهرة فرع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة
وصرح بعدم التحريم في هذه المسئلة قال وللفحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته والظاهر
عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل
نظرا الى العلة المذكورة وفي الحديثين السابقين فان كانا حجة وجب التمسك بمقتضى
العلة المنصوصة والا انتفى التحريم في المقامين وعلى كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى
هل لاولاد اب المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ان ينكحوا في اولاد
المرضعة ولادة وفي اولاد الفحل ولادة ورضاعا ام لا قولان للاصحاب كنحو ما سبق
لكن القائل بالتحريم هنا هو الشيخ في النهاية قال ابن ادريس قول شيخنا في ذلك غير
واضح وان تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل وليست باختهم
لا من امهم ولا من ابيهم والنبي صلى الله عليه وآله جعل النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخيه لا من امه
ولا من ابيه وفي المبسوط حكم بعدم التحريم في ذلك والتجأ الى اصله من ان التحريم يتعلق
بالمرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان من طبقته وهذه من طبقته لانه لا نسب
بينه وبين اخت اخيه ولا رضاع وهو واضح فان قيل النص السابق يدل على
التحريم هنا التزاما لانه لما تضمن تحريم الاولاد على اب المرتضع معللا بانهم بمنزلة اولاده
في التحريم لزم من ذلك ان يكونوا الاولاد كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة لصاحب
اللبن والاخوة لاولاده متلازمان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء الاخر وقد ثبت
البنوة بالنص السابق فتثبت الاخوة فيلزم التحريم قلنا نمنع الدلالة الالتزامية
هنا لان من شرطها اللزوم الذهني البين بالمعنى الاخص وليس بثابت بل نمنع التلازم اصلا

فان نجوز

فان ثبوت بنوة شخص لاخ يقتضي ثبوت الاخوة لاولاده لا ثبوت الاخوة لاخوة
اولاده وذلك غير مقتض للتحريم بوجه والله اعلم بحقايق الامور والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على اشرف المرسلين محمد واله الطيبين الطاهرين

تمت الرسالة الرضاعية للمحقق الثاني علي بن عبد العالي
الكركي قدس سره بعون الله وحسن توفيقه
صبيحة يوم الجمعة الثاني والعشرين
من ربيع الثاني
سنة ١٢٢٢

ما قيل في اصول المستثناة الثلاثة وافيد في قاعدة
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

واربع محرمات في النسب لا في الرضاع انتخلف النسب ام اخ وام ولد الولد
وجدة ابن وكذا اخت الولد وكلها مع كونها اجانبا تحل مع كونها اقاربا

قزوين شماره
١٣٧١ ش

قزوين شماره
١٣٥٤

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب رساله در حکم اراضی
مصنف
مؤلف محقق کرکی
خطی
جایی
سال چاپ یا تحریر ـــــ عدد اوراق ۲
جزء کتب ..... شماره خصوصی .....
شماره عمومی ۷۶۱۸ شماره قبض .....
واقف ـــــ تاریخ وقف ـــــ
طول ـــــ عرض ..... شماره صفحات ـــــ

بلا خلاف بين العلماء ونقل الاجماع العلامة في التذكرة وان كان ملكها بالاحياء ثم
تركها ثم عادت مواتا فللاصحاب في ذلك اقوال احدها انها كالمملوكة بالشراء وشبهه
لا يصح احياؤها لاحد ولا تملك بالاحياء والعمارة بل يكون للمالك او لورثته و
هو الظاهر من كلام ابن ادريس الثاني ان المحيي لها يملكها ان كان في زمان غيبة الامام
عليه السلم وليس للاول انتزاعها منه اختاره المحقق نجم الدين بن سعيد في الشرايع وقريب منه
اختيار العلامة في التذكرة فانه ذهب الى ان الارض اذا خربت بعد الاحياء صارت
مباحة كما كانت عليه اولا الثالث قول الشيخ في النهاية من احيا ارضا كان مالكا
بالتصرف فيها اذا كان ذلك باذن الامام عليه السلم لان هذه الارض فان كانت
الارض الميتة لها مالك معروف كان عليه ان يعطي صاحب الارض طسق الارض وليس
للمالك انتزاعها من يده ما دام هو راغبا فيها وقريب منه كلام شيخنا الشهيد في الدروس
فانه بعد ان ذكر ان الاحياء يشترط فيه ان لا يكون الارض مملوكة لمسلم او معاهد فلو سبق
ملك واحد منهما لم يصح الاحياء نعم لو تعطلت الارض وجب عليه احد الامرين اما الاذن
لغيره او الانتفاع فلو امتنع فللحاكم الاذن وللمالك طسقها على المأذون فلو تعذر الحاكم
فالظاهر جواز الاحياء مع الامتناع من الامرين وعليه طسقها ومحصل الكلامين رجع

الى ان

الى ان الارض المملوكة باقية على ملك الاول والا لم يستحق طسقها اى اجرتها غاية ما ثبت
انه لما اعرض عن عمارتها واذن الامام فى احيائها كان الثانى احق بها والملك للاول
واحتجوا للقول الاول بحجة العمومات مثل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة وقوله عليه السلم الناس مسلطون على اموالهم وقوله عم المسلم
على المسلم حرام ماله وعرضه ولان الملك واستحقاق التصرف ومنع الغير منه كان ثابتا
قبل عروض خراب الارض والاصل بقاؤه ولان اسباب زوال الملك محصورة
شرعا وليس هذا واحدا منها ولان سليمان بن خالد سأل الصادق عليه السلم عن
الرجل يأتى الارض الخربة فيستخرجها ويجرى انهارها ويعمرها ويزرعها فماذا عليه قال
الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وهى ظاهرة فى اداء
الارض اليه واجرتها ولان القول بملكية هذه الارض بالاحياء مع القول بعدم
ملكية المملوكة بسبب غير الاحياء اذا خربت فاحياها غير مالكها لا يجتمعان والثانى
ثابت بالاجماع فينتفى الاول بيان التنافى ان عروض الموت للارض ان كان سببا
للخروج عن الملك وجب الحكم بالخروج فى الموضعين معا والا وجب الحكم بعدم خروج
فيهما معا ولقوله عليه السلم ليس لعرق ظالم حق قال فى التذكرة بعد ايراد هذا الحديث
قال هشام بن عروة فى تفسيره العرق الظالم ان يأتى الرجل الارض الميتة لغيره فيغرس
فيها ولرواية السكونى عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من غرس شجرا او حفر واديا بدءا لم يسبقه اليه احد او احيا ارضا ميتة فهى له قضاء من
الله ورسوله وهذه الرواية وما جرى مجراها مقيد للاخبار المطلقة الدالة على الملك بالاحياء
حجة الثانى ان هذه الارض اصلها مباح فاذا تركها حتى عادت الى ما كانت عليه
عادت مباحة كما لو اخذ ماء من دجلة ثم رده اليها ولان العلة فى تملك هذه الارض
الاحياء فاذا زالت العلة تزول المعلول وهو الملك فاذا احياها الثانى فقد اوجد
سبب الملك فيثبت له التملك كما لو التقط ملتقط شيئا ثم سقط من يده وضاع
عنه فالتقطه غيره فان الثانى يكون احق ولصحيحة ابن خالد الكابلى عن الباقر عليه السلم

رسالة في تحقيق الارض المندرسة للمحقق الثاني الشيخ علي بن عبد العالي قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله والصلوة على حبيبه ونبيه محمد وآله وبعد هذا تحقيق
مسئلة مهمة صورتها انه اذا خربت الارض المملوكة المعمورة واندرست آثارها بعد ان
كانت ملكا لمسلم فاما ان يكون قد انتقلت اليه بالشراء او الهبة او شبههما او بالاحياء
فان كان ملكه اياها بالشراء او الهبة او شبههما فانه لا يملكها احد بالاحياء بعد خرابها
بلا خلاف بين العلماء ونقل الاجماع العلامة في التذكرة وان كان ملكها بالاحياء ثم
تركها ثم عادت مواتا فللاصحاب في ذلك اقوال احدها انها كالمملوكة بالشراء او شبهه
لا يصح احياؤها لاحد ولا تملك بالاحياء والعمارة بل يكون للمالك او لورثته وهو
الظاهر من كلام ابن ادريس الثاني ان المحيي لها يملكها ان كان في زمان غيبة الامام
عليه السلم وليس للاول انتزاعها منه اختاره المحقق نجم الدين بن سعيد في الشرايع وقريب منه
اختيار العلامة في التذكرة فانه ذهب الى ان الارض اذا خربت بعد الاحياء صارت
مباحة كما كانت عليه اولا الثالث قول الشيخ في النهاية من احيا ارضا كان ملكا
بالتصرف فيها اذا كان ذلك باذن الامام عليه السلم لان هذه الارض فان كانت
الارض الميتة لها مالك معروف كان عليه ان يعطي صاحب الارض طسق الارض وليس
للمالك انتزاعها من يده ما دام هو راغبا فيها وقريب منه كلام شيخنا الشهيد في الدروس
فانه بعد ان ذكر ان الاحياء يشترط فيه ان لا تكون الارض مملوكة لمسلم او معاهد فلو سبق
ملك واحد منهما لم يصح الاحياء نعم لو تعطلت الارض وجب عليه احد الامرين اما الاذن
لغيره او الانتفاع فلو امتنع فللحاكم الاذن وللمالك طسقها على المأذون فلو تعذر الحاكم
فالظاهر جواز الاحياء مع الامتناع من الامرين وعليه طسقها ومحصل الكلامين يرجع

الى ان

الى ان الارض المملوكة باقية على ملك الاول والا لم يستحق طسقها اى اجرتها غاية ما يملك
انه لما اعرض عمارتها واذن الامام فى احيائها كان الثانى احق بها والملك للاول
واقواها **القول الاول** لحجة العمومات مثل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة وقوله عليه السلم الناس مسلطون على اموالهم وقوله عم المسلم
على المسلم حرام ماله وعرضه ولان الملك واستحقاق التصرف ومنع الغير منه كان ثابتا
قبل عروض خراب الارض والاصل بقاؤه ولان اسباب زوال الملك محصورة
شرعا وليس هذا واحدا منها ولان سليمان بن خالد سئل الصادق عليه السلم عن
الرجل ياتى الارض الخربة فيستخرجها ويجرى انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال
الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وبه ظاهرة فى اداء
الارض اليه واجرتها ولان القول بملكية هذه الارض بالاحياء مع القول بعدم
ملكية المملوكة بسبب غير الاحياء اذا خربت فاحياها غير مالكها لا يجتمعان والثانى
ثابت بالاجماع فينتفى الاول بيان التنافى ان عروض الموت للارض ان كان سببا
للخروج عن الملك وجب الحكم بالخروج فى الموضعين معا والا وجب الحكم بعدم خروج
فيهما معا ولقوله عليه السلم ليس لعرق ظالم حق حكى فى التذكرة بعد ايراد هذا الحديث
قال هشام بن عروة فى تفسيره العرق الظالم ان ياتى الرجل الارض الميتة لغيره فيغرس
فيها ولرواية السكونى عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من غرس شجرا او حفر واديا بئرا لم يسبقه اليه احد او احيا ارضا ميتة فهى له قضاء من
الله ورسوله وهذه الرواية وما جرى مجراها مقيد للاخبار المطلقة الدالة على الملك بالاحياء
حجة الثانى ان هذه الارض اصلها مباح فاذا تركها حتى عادت الى ما كانت عليه
عادت مباحة كما لو اخذ ماء من دجلة ثم رده اليها لان العلة فى تملك هذه الارض
الاحياء فاذا زالت العلة تزول المعلول وهو الملك فاذا احياها الثانى فقد اوجب
سبب الملك فيثبت له التملك كما لو التقط ملتقط شيئا ثم سقط من يده وضاع
عنه فالتقطه غيره فان الثانى يكون احق ولصحيحة ابن خالد الكابلى عن الباقر عليه السلم.

قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام ان الارض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين
انا واهل بيتي اورثنا الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيا ارضا من المسلمين
فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها وان تركها او خربها فاخذها
رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها فليؤد خراجها الى الامام
من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم من اهل بيتي الحديث وصحيحة معوية بن عمار عن
الصادق عليه السلام قال سمعته يقول ايما رجل اتى خربة بايرة فاستخرجها وكرى انهارها
وعمرها فان عليه فيها صدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها وخربها
ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها والجواب عن الاول انه قياس
مع الفارق فان الماء المردود الى النهر يمتنع بقاؤه على الملك بعد اختلاطه بالماء
المباح اذ لو بقي مملوكا لزم تحريم ماء النهر جميعه على انه لا يمتنع ان يكون ملكية الماء
اضعف من ملكية الارض فانه لو فرض ان النهر المستخرج من المباح كان مباحا
وعن الثاني ان علل الشرع معرفات للاحكام فلا يزول الحكم بزوالها والتقاط المال
بعد ضياعه سبب جديد في استحقاق التملك بخلاف احياء المملوك وعن الثالث
القول بموجبه فانه متى اعرض الاول عن ملكه حتى خرب وانقطع نظره عنه جاز احياؤه
باذن الامام عليه السلام لا بدونه اذ لا يجوز احياء الموات الاصلي الا باذنه فغيره اولى
فاذا راى الامام عليه السلام المصلحة في الاذن لغيره في عمارته فعمر فان المجيز له الاذن
او به من غيره فان قاطعه عليه مدة طويلة او قصيرة كان في تلك المدة احق به من
كل احد لا يقال ما ذكر خلاف ظاهر الرواية لانا نقول المفهوم من قوله عليه السلام تركها
او خربها ذلك ولو سلمنا انه خلاف الظاهر كان الحمل عليه واجبا للجمع بين الادلة
وعن الرابع بالحمل على الاذن من الامام عليه السلام والمقاطعة مدة معلومة وان المراد
كون الارض المذكورة لمن عمرها الاحقية اللازمة عن ذلك جمعا بين الرواية والادلة
المذكورة او للقدح فيها سندا بالادلة المذكورة في الاول والثاني لان القول الثالث
مركب من القولين بقاء الملك للاول وكون الثاني احق به ويجب عليه طسقه فيحتج على الامرين

الاول بالدلالة الاولى ومنع الامر الثاني بالدلالة الاخيرة والجواب عن ذلك التنافي
بين تلك الدلائل لان بقاء الملك على الاول يمنع احقية الثاني الا اذا كان الاحياء
باذن الامام عليه السلم ومقاطعة مدة معلومة ونحو ذلك على ما يراه نيابة عن المالك
فانه ح ينفذ ذلك على المالك ويكون بمنزلة ما لو قاطع المالك بنفسه والتنزيل على هذا
اعتراف بصحة القول الاول واعلم ان قول شيخنا الشهيد ره ان الارض اذا تعطلت
يجب على المالك احد الامرين اما الانتفاع او الاذن للغير فيه ومع الامتناع
باذن الحاكم فان لم يوجد مستقل من يد الدعوى به مما لم يدل عليه دليل اصلا فان
الدلائل المسوقة اولا ان اجريت على ظاهرها دلت على خروج الارض عن ملكه ودخولها
في ملك الغير بالاحياء وان صرفت عن ظاهرها لم يعرف بشيء يجب بما تقتضيه
الصارف لها والدلائل المذكورة اولا تقتضي الصرف الى ما ذكرناه والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة المتعلقة بالارض المندرسة المنسوبة الى
الشيخ الاجل البارع المحقق الشيخ علي بن عبد العال
الكركي العاملي طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
في اواخر شهر ... الثاني
التحية والسلام

كتابخانه آستانقدس

اسم كتاب – رسالة المحررة

مصنف

مؤلف

خطى

چاپى

سال چاپ يا تحرير .... عدد اوراق ...

جزء كتب .... شماره خصوصى

شماره عمومى – 7619 – شماره قبض ....

واقف .... تاريخ وقف – ....

طول .... عرض .... شماره صفحات ....

تحقيق المتقين ... الملة والدين حيدر ابن السعيد المرحوم شرف الدين علي

ابن محمد بن ابراهيم البيهقي ختم الله اعماله بالحسنى ووفقه لما يرضاه الى المحل الاكبر ورتبتها

على فصول الفصل الاول في حقيقة النية عرفها المتكلمون بانها الارادة من الفاعل

للفعل المقارنة له والفرق بينها وبين العزم انه مسبوق بالتردد دونها ولا يصدق

على ارادة الله تعالى انها نية ولا يقال نوى الله تعالى وعرفها الفقهاء بانها ارادة ايجاد الفعل المطلق

شرعا على وجهه الفصل الثاني في وجوبها ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فلان الافعال

متساوية وانما يخصصها للطاعة او المعصية النية فانه لطم اليتيم ظلما وتاديبا واحدة و

المميز بينهما ليس الا النية ولان نفس صدور الفعل لا يوجب الطاعة لانه اعم لوجوده في

صورة الرياء وغيره ولا دلالة للعام على الخاص وانما تخصص النية ولاشتراط الفعل بالارادة

لتساوي نسبة القدرة الى الفعل والترك فلا بد من مخصص هو الارادة ولبراءة ذمة المكلف معها

يقينا لا مع عدمها واما النقل فوجوه الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له

الدين والاخلاص انما يتحقق بالنية الثاني قول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات الثالث

قوله صلى الله عليه وآله انما لكل امرئ ما نوى وانما للحصر لنقله عن اهل اللغة الفصل الثالث

في صفاتها ولنبين ذلك في انواع العبادات ولنبدأ بالطهارة كتاب الطهارة

الطهارة لغة النزاهة وشرعا غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية

التبر

التاثير في العبادة وفيها فصلان **الاول** في الطهارة المائية وهي قسمان **القسم الاول**
الوضوء وهو واجب بالاصل للصلوة والطواف الواجبين ومس كتابة القران ان وجب
نيته ان رفع الحدث او توضأ لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجوز ان
ينوي بدل استباحة الصلوة استباحة اي فعل كان مشروطا بالطهارة كالطواف ومس كتابة
القران وان اباح الصلوة كما في دائم الحدث كصاحب السلس والمستحاضة نوى الاستباحة
خاصة فيقول اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وهذا يتوضأ لكل صلوة و
لا يجوز له ان يؤخر الصلوة عن الوضوء الا بما يتعلق بها ولو نوى المستحاضة وصاحب السلس
رفع الحدث خاصة لم يصح ولو ضمه لم يضر والواجب بما يجب بالمكلف على نفسه وهو ما يجب بالنذر
او العهد او اليمين فيقول اتوضأ لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه بالنذر او العهد او
اليمين قربة الى الله ولو لم يكن عليه حدث قال اتوضأ لوجوبه بالنذر قربة الى الله ودائم
الحدث ينوي الاستباحة خاصة ومندوب للصلوة والطواف المندوبين ولدخول المساجد
وقراءة القران وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنازة والسعي في الحاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب
وجماع المحتلم وذكر الحائض والكون على الطهارة والتجديد ونيته لما شرعه فيرفع الحدث اتوضأ
لرفع الحدث او استباحة الصلوة لندبه قربة الى الله ولما لا يشترط فيه يجزيه ان ينوي ذلك ويقول
اتوضأ لتجديد لندبه قربة الى الله ثم ان لم يكن ارتفع الحدث به كنوم الجنب وجماع المحتلم نوى
ذلك لسببه والندب والقربة ولا تداخل به اذا اجتمعت يتوضأ لكل واحد وضوءا ونواقضه
منها ما يوجب الوضوء منفردا وهو البول والغائط والريح من المعتاد والنوم الغالب على السمع
والبصر والاستحاضة القليلة ومنها ما يوجب الغسل فقط وهو الجنابة ومنها ما يوجب الوضوء
والغسل وهو الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات من الناس بعد بردهم وقبل تطهيرهم
بالغسل **القسم الثاني** الغسل وهو اما واجب او ندب فالواجب اما باصل الشرع او السبب
فالواجب باصل الشرع اما لنفسه او لغيره فالواجب بالاصل لنفسه وهو غسل الجنابة ويجوز به الوجوب
في كل الاوقات او وجب عليه ما هو مشروط بالطهارة اولا فيقول اغتسل لرفع حدث الجنابة
او لرفع الحدث مطلقا او لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجزي هذا الغسل عن الوضوء الواجب

رسالة الفخرية في معرفة النية لفخر الإسلام أعلى الله مقامه في دار السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على هدايتنا بسيد المرسلين وارشادنا الى الدين المتين وتكليفنا بالاحكام
الشرعية لتحصيل السعادة الاخروية وصلى الله على اشرف البرية محمد وعترته الطاهرة الزكية
اما بعد فيقول محمد بن الحسن بن المطهر هذه الرسالة الفخرية في معرفة النية حررتها بالتماس
اعز الناس علي واكرمهم لدي وهو الصاحب المعظم الزاهد العابد الورع الفاضل الكامل
المحسن كهف الحاج والحرمين فخر الحق والملة والدين حيدر بن السعيد المرحوم شرف الدين علي
ابن محمد بن ابراهيم البيهقي ختم الله اعماله بالحسنى ووفقه للارتقاء الى المحل الاعلى ورتبتها
على فصول **الفصل الاول** في حقيقة النية عرفها المتكلمون بانها الارادة من الفاعل
للفعل المقارنة له والفرق بينها وبين العزم انه مسبوق بالتردد دونها ولا يصدق
على ارادة الله تعالى انها نية ولا يقال نوى الله تعالى وعرفها الفقهاء بانها ارادة ايجاد الفعل المطلق
شرعا على وجهه **الفصل الثاني** في وجوبها ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فلان الافعال
متساوية وانما يخصصها للطاعة او المعصية النية فان لطمة اليتيم ظلما وتاديبا واحدة و
المميز بينهما ليس الا النية ولان نفس صدور الفعل لا يوجب الطاعة لانه اعم لوجوده في
صورة الرياء وغيره ولا دلالة للعام على الخاص وانما تخصصه النية ولاشتراط الفعل بالارادة
لتساوي نسبة القدرة الى الفعل والترك فلا بد من مخصص هو الارادة وبراءة ذمة المكلف منها
يقينا لا مع عدمها واما النقل فوجوه الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين والاخلاص انما يتحقق بالنية الثاني قول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات الثالث
قوله صلى الله عليه وآله انما لكل امرئ ما نوى وانما للحصر المنقول عن اهل اللغة **الفصل الثالث**
في صفاتها ولنبين ذلك في انواع العبادات ولنبدأ بالطهارة

كتاب الطهارة

الطهارة لغة النزاهة وشرعا غسل بالماء او مسح بالتراب يتعلق بالبدن على وجه له صلاحية

التبر

التأثير في العبادة وفيها فصلان الاول في الطهارة المائية وهي قسمان القسم الاول
الوضوء وهو واجب بالاصل للصلوة والطواف الواجبين ولمس كتابة القرآن ان وجب و
نيته ان رفع الحدث اتوضأ لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجزي ان
ينوي بدل استباحة الصلوة استباحة اي فعل كان مشروطا بالطهارة كالطواف ومس كتابة
القرآن وان اباح الصلوة كما في دائم الحدث كصاحب السلس والمستحاضة نوى الاستباحة
خاصة فيقول اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وهذا يتوضأ لكل صلوة و
لا يجوز له ان يؤخر الصلوة عن الوضوء الا بما يتعلق بها ولو نوى المستحاضة وصاحب السلس
رفع الحدث خاصة لم يصح ولو ضمه لم يضر والواجب بسبب المكلف على نفسه وهو ما يجب بالنذر
او العهد او اليمين فيقول اتوضأ لرفع الحدث او استباحة الصلوة لوجوبه بالنذر او العهد او
اليمين قربة الى الله ولو لم يكن عليه حدث قال اتوضأ لوجوبه بالنذر قربة الى الله ودائم
الحدث ينوي الاستباحة خاصة ومندوب للصلوة والطواف المندوبين ولدخول المساجد و
قراءة القرآن وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنائز والسعي في الحاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب
وجماع المحتلم وذكر الحائض والكون على الطهارة والتجديد ونيته لما يشترط فيه رفع الحدث اتوضأ
لرفع الحدث او استباحة الصلوة لندبه قربة الى الله ولما لا يشترط فيه يجزيه ان ينوي ذلك فيقول
اتوضأ لتجديد لندبه قربة الى الله ثم ان لم يكن ارتفع الحدث به كنوم الجنب وجماع المحتلم نوى
ذلك لسببه والندب والقربة ولا تداخل بل اذا اجتمعت يتوضأ لكل واحد وضوءا ونواقضه
منها ما يوجب الوضوء منفردا وهو البول والغائط والريح من المعتاد والنوم الغالب على السمع
والبصر والاستحاضة القليلة ومنها ما يوجب الغسل فقط وهو الجنابة ومنها ما يوجب الوضوء
والغسل وهو الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات من الناس بعد بردهم وقبل تطهيرهم
بالغسل القسم الثاني الغسل وهو اما واجب او ندب فالواجب اما باصل الشرع او بسبب
فالواجب باصل الشرع اما لنفسه او لغيره فالواجب بالاصل لنفسه وهو غسل الجنابة وينوي به الوجوب
في كل الاوقات سواء وجب عليه ما هو مشروط بالطهارة او لا فيقول اغتسل لرفع حدث الجنابة
او لرفع الحدث مطلقا او لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجزي هذا الغسل عن الوضوء الواجب

ويستبيح بأصل الشرع لا بالعارض ويجزئ الغسل عن سائر الأغسال الواجبة ولا يجزئ غيره عنه بل
ينضم إليه الوضوء، والواجب الأصلي لغيره الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت
النجس من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل والقطعة ذات العظم منه ولو من
الميت من غير الناس أو كانت القطعة خالية عن عظم غسل يده خاصة وحكم السقط لأربعة
أشهر حكم القطعة ذات العظم ولما دونها كالخالية من العظم وهذه الأغسال يجب ضم الوضوء إليها
قبلها أو بعدها ونيته أغتسل لرفع الحدث أو استباحة الصلاة لوجوبه قربة إلى الله تعالى والمستحاضة
تنوي الاستباحة خاصة ولو نوى رفع حدث الحيض صح وإن نفى غيره لا إن نوى غيره ولو شرطنا الرفع
ونية الوضوء هنا كما تقدم ويجب للموت ثلاثة ويكفي عن وجوب الوضوء الاستحباب فيقول أغسل
هذا الميت لوجوبه قربة إلى الله ولا يحتاج إلى تكرار النية في كل غسلة ونية وضوئه أوضئ
هذا الميت لندبه قربة إلى الله ونية تحنيطه أحنط هذا الميت لوجوبه قربة إلى الله ونية
تكفينه أكفن هذا الميت لوجوبه قربة إلى الله ونية دفنه أدفن هذا الميت لوجوبه قربة إلى الله
ونية تلحيده ألحد هذا الميت لوجوبه قربة إلى الله ونية من وجب عليه الغسل للقصاص أو غيره
أغتسل غسل الأموات لوجوبه قربة إلى الله وكذا ينوي في باقي المستحبات كالتكفين بالزائد و
وضع الجريدتين والتربة معه وحل عقد الأكفان وإمالة الحاضرين لظهور الأكف وغير ذلك
والواجب بسبب ما أوجبه النذر والعهد واليمين فيقول أغتسل غسل النذر أو غيره لوجوبه
قربة إلى الله ولو نوى غسل الواجب كفت نيته عن نية النذر ولو نذر أحد الأغسال المندوبة نواه
وجوبا كما لو نذر غسل الجمعة فيقول أغتسل غسل الجمعة لوجوبه قربة إلى الله والمندوب ثمانية و
عشرون غسلا وهي إما للزمان أو للفعل أو للمكان وأصلها في الفعل بوجه فما للزمان
ستة عشر غسلا غسل الجمعة ووقته من طلوع الفجر الثاني لأنه ابتداء اليوم شرعا احترازا من
قول الحكماء إنهم جعلوا ابتداء اليوم طلوع قرص الشمس وانتهاءه غروب نصفه كالصوم
والعدة وأهل الدين لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون إلى الزوال وكلما
قرب منه كان أفضل ونيته أغتسل غسل الجمعة لندبه قربة إلى الله فإن خاف الإعواز يقدم يوم الخميس
فيقول أقدم غسل الجمعة قربة إلى الله وكلما قرب من الجمعة كان أفضل ويقضى لو فات بعد الزوال

إن تمكن

ان امكن والا ففي السبت فيقول اغتسل غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وتقديمه افضل من قضائه
وستة اغسال في شهر رمضان اول ليلة منه وليلة النصف وسبعة عشر وهي ليلة الفرقان وتسعة عشر
واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة الفطر ويومي العيدين وليلة النصف من رجب وهي ليلة
الاستفتاح ويوم السابع والعشرين منه وهو مبعث النبي صلى الله عليه وآله وليلة النصف من شعبان وهي
مولد القائم عليه السلام ويوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ويوم المباهلة وهو الرابع والعشرين منه
ويوم نيروز الفرس وما للفعل اثنى عشر غسلا غسل الاحرام وزيارة النبي والائمة عليهم السلام
وغسل المفرط في صلوة الكسوف مع احتراق القرص كله اذا تركها متعمدا واراد قضاءها وغسل التوبة
عن فسق او كفر وصلوة الحاجة والاستخارة ودخول الحرم والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد
النبي صلى الله عليه وآله ونيته اغتسل غسل يوم الغدير مثلا لندبه قربة الى الله ويجوز غيره من الاسباب
والتداخل وان انضم اليها واجب ومع عدم الماء يتيمم فيقول اتيمم بدلا من غسل الاحرام لندبه قربة
الى الله وما للزمان فيه وما للفعل غير التوبة يتقدم عليه والتوبة بعده لانه ان كانت
عن كفر لم يصح الغسل قبلها وان كانت عن فسق فهي واجب مضيق والغسل مندوب فيقدم عليه
وانما لم يذكره الفقهاء لانه من افعال القلوب والغسل من افعال الجوارح فلا ترتيب بينهما
الذي اقتصر الفصل الثالث في الطهارة الترابية وهي التيمم والضابط في تسويغه عدم
التمكن من استعمال الماء اما لعدمه او لحصول مانع وهو يكون بدلا من الوضوء تارة ومن الغسل اخرى
ونيته اذا كان بدلا من الوضوء اتيمم بدلا من الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله
واذا كان بدلا من الغسل اتيمم بدلا من الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله و
محلها عند الضرب على الارض او عند اول جزء من مسح الجبهة مخيرا في الكل ففي الاول يضرب
بيديه على الارض ضربة واحدة وفي الثاني ضربتين احدهما للوجه والاخرى لليدين ويجب لما
يجب له الوضوء والغسل وللخروج الجنب من المسجدين وانما يجوز بالتراب الطاهر الخالص المملوك او المباح
دون ما سواه مما لا يصدق عليه اسم الارض ويستحب من العوالي ونيته التيمم للخروج من المسجدين
اتيمم لاستباحة الخروج من المسجد لوجوبه قربة الى الله وينقضه نواقض المائية ويزيد وجود الماء
مع التمكن من استعماله ثم التعذر المسح لان الكل وزواله قبل التضيق وجب التأخير الى آخر الوقت

بحيث يبقى مقدار التيمم والصلوة وان كان للارض رطوبة جاز في اول الوقت ونية المندوب
ان يقول اتيمم لاستباحة الصلوة لندبه قربة الى الله

كتاب الصلوة

وهي لغة الدعاء
وشرعا عبارة عن مجموع الافعال والهيئات المخصوصة مع النية وهي قسمان مفروضة
ومندوبة والمفروضات سبع اليومية وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح وعدد ركعاتها
سبعة عشر وفي السفر احدى عشر لتنصيف الرباعيات والجمعة والعيدان والكسوف
والزلزلة والايات والطواف والاموات وما يلتزمه الانسان بنذر او عهد او يمين او
الغير تحمل ففي الظهر اربع ركعات بتشهدين وتسليم ونيته اصلي صلوة الظهر مثلا ادا ن اوجد القيام
والنية وتكبيرة الاحرام وقراءة الحمد والسورة والركوع والذكر فيه مطمئنا بقدره ورفع الراس
مطمئنا ثم السجود ثانيا كالاول ثم رفع الراس منه مطمئنا وهكذا في الركعات الا انه يسقط
النية وتكبيرة الاحرام عما عدا الاولى ويسقط السورة من الاخيرتين ويزيد التشهدين بعد الثانية
والرابعة والتسليم واضف في الجميع اداء لوجوبه قربة الى الله ويقصد بقوله اصلي هذه الى في
التي ذكرناها ويجب الجهر بالقراءة في الصبح واولي المغرب والعشاء والاخفات في البواقي و
في القضاء يذكر عوض الاداء قضاء والعصر والعشاء الاخرة كالظهر والمغرب ثلث ركعات و
الصبح ركعتان وفي القضاء عن الغير ان كان بالاستيجار يقول اصلي فرض الظهر مثلا عن فلان
لوجوبه عليه بالاصالة وعلي بالاستيجار قضاء قربة الى الله وان كان تبرعا يقول اصلي النيابة
الظهر مثلا قضاء عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وندبها علي قربة الى الله ونية الاحتياط اصلي
ركعة او ركعتين مثلا احتياطا لما سهوت فيه في الفرض الفلاني اداء لوجوبه قربة الى الله ونية
سجدتي السهو اسجد سجدتي السهو لوجوبهما قربة الى الله محل نية سجدتي السهو عند وضع
الجبهة على الارض وكذا كل سجود كنفس السجدة الفاتحة ونية سجدة العزيمة اسجد سجدة التلاوة
لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة الجمعة وهي ركعتان عوض الظهر ويجب بشرط السلطان العادل
او نائبه والعدد وهي خمسة والخطبتان قدما قبل الصلوة والجماعة ولا يكون بين الجمعتين
اقل من ثلثة اميال وكل ميل اربعة الاف ذراع وكل ذراع اربعة وعشرون اصبعا وكل
اصبع مقدار سبع شعيرات مضمومة بالطول بعض الى البعض وهذه الشروط تعتبر قبل الدخول في

الصلوة

الصلوة اما العيد فلا ولا قضاء لو فاتت بل تقضى ظهرا فمن الامام اصلي فريضة الجمعة اماما
لوجوبها قربة الى الله ومن المأموم اصلي فريضة الجمعة ماموما لوجوبها قربة الى الله ويستحب مع
ما ذكرناه زيادة التكبير والقنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وشروطها كالجمعة و
نية صلوة الكسوف وهي ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات اصلي صلوة كسوف الشمس مثلا او خسوف
القمر اداء لوجوبه قربة الى الله ونية صلوة الزلزلة وهي كالكسوف في الهيئة اصلي صلوة الزلزلة
لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة الآيات كذلك الا انه يذكر سببها ونية صلوة الطواف
وهي ركعتان اصلي في مقام ابراهيم ركعتي طواف الحج او العمرة او النساء اداء لوجوبه قربة الى الله
ونية الصلوة على الميت اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة الى الله ويكبر ويتشهد الشهادتين
ثم يكبر ويصلي على النبي وآله ويكبر ويدعو للمؤمنين ثم يكبر ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف و
نية صلوة النذر اصلي ركعتين مثلا لوجوبهما علي بالنذر قربة الى الله وكذا اليمين والعهد
ونية ما يقضى عن ابيه وجوبا اصلي فرض الظهر مثلا قضاء عن والدي فلان لوجوبه قربة الى الله ومن
مستحبات الصلوة التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلم وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث
وثلثون تحميدة وثلث وثلثون تسبيحة ويستحب فيه النية فيقول اسبح تسبيح الزهراء لندبه قربة
الى الله واما النوافل اليومية فهي اربع وثلثون ركعة في الحضر للظهر ثمان ركعات قبلها و
كذا العصر وللمغرب اربع ركعات بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة تسمى الوتيرة
وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر تصلى بعد انتصاف الليل وركعتا الفجر قبلها وفي
السفر تسقط نوافل النهار والوتيرة ونية ذلك اصلي ركعتين لندبهما قربة الى الله ونية الوتر اصلي
ركعة الوتر لندبها قربة الى الله وكذا ركعتا الشفع ومن المستحبات الاذان والاقامة وهما
مستحبان في الصلوة الخمس المفروضات وفصولها خمس وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر
والاقامة سبعة عشر وصورة الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الخ والاقامة كذلك الا انه يسقط
التكبير من اولها مرتان ويزاد قد قامت الصلوة بعد حي على خير العمل مرتين ويسقط التهليل
من آخرها مرة وترتيب فصولها واجب ويستحب فيها النية فيقول اؤذن او اقيم او احدهما لندبه
قربة الى الله ونية الترتيب ارتب الاذان والاقامة لوجوبه قربة الى الله وغير اليومية فيها

صلوة الاستسقاء وهي ركعتان كالعيد ويستحب صوم الناس ثلثا وخروجهم يوم الاثنين او الجمعة
وصورة نية الصوم اصوم هذا لاجل الاستسقاء لندبه قربة الى الله ومنها صلوة الحاجة
ونيتها اصلي ركعتي صلوة الحاجة لندبهما قربة الى الله ومنها نافلة رمضان وهي الف ركعة
في كل ليلة من اول الشهر الى اخره كل ليلة عشرين ركعة وفي ليالي الافراد وهي التاسع عشر و
الحادي والعشرون والثالثة والعشرون زيادة مائة في كل ليلة وفي العشر الاواخر في كل ليلة
زيادة عشرة والنية اصلي ركعتين لندبهما قربة الى الله وان عين السبب كان افضل وصلوة
ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والتوحيد الف مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد
مرة ونيتها اصلي ركعتي صلوة ليلة الفطر لندبهما قربة الى الله ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان
اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة مرة ثم يعقب بعقيب ونيتها اصلي
ركعتين من صلوة نصف شعبان لندبهما قربة الى الله ومنها صلوة ليلة نصف رجب وليلة
المبعث ويومه وهي اثنا عشر ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد ويس ونيتها اصلي ركعتين من صلوة المبعث
لندبهما قربة الى الله ومنها صلوة فاطمة عليها السلم في اول ذي الحجة وهي ركعتان في الاولى بعد الحمد
القدر مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة ونيتها اصلي صلوة فاطمة لندبها قربة
الى الله ومنها صلوة امير المومنين عليه السلم وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة
والتوحيد خمسين مرة ونيتها اصلي ركعتين من صلوة امير المومنين عليه السلم لندبهما قربة الى الله
ومنها صلوة جعفر وتسمى صلوة الحبوة وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الاولى الحمد واذا زلزلت
ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم يركع ويقولها عشرا ثم
يسجد الاولى ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها عشرا ثم يسجد الثانية ويقولها عشرا ثم يجلس
ويقولها عشرا ثم يقوم الى الثانية ويقرأ بعد الحمد العاديات ثم يصنع كما صنع في الاولى
ويتشهد ويسلم ثم يقوم بنية الاستفتاح الى الثالثة فيقرأ بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل اولا
ثم يقوم في الرابعة فيقرأ بعد الحمد الاخلاص ويفعل كفعله الاول ونيتها اصلي ركعتين من صلوة
الحبوة لندبها قربة الى الله ومنها صلوة الغدير وهي ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في
كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد واية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون عشرا جماعة في الصحراء

بعد ان

بعد ان يخطب الامام بهم ويعرّفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا ونيتها اصلي صلوة يوم الغدير لندبها قربة الى الله ومنها صلوة الاستخارة يكتب في ثلث رقاع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة افعل وفي ثلث رقاع او بكذا الا ان يكتب بدل افعل لا تفعل ثم يضعها تحت مصلاه ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بعد التسليم ثم يقول استخير الله برحمته خيرة في عافية ثم يجلس ويقول اللهم خر لي واختر لي في جميع اموري في يسر منك وعافية ثم يشوش الرقاع ويخرج واحدة فواحدة فان خرج ثلث متواليات افعل فليفعل وان خرج ثلث متواليات لا تفعل فليتركه وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقاع الى خمس ويعمل على الاكثر ونيتها اصلي ركعتي صلوة الاستخارة لندبهما قربة الى الله وصلوة الاحرام ست ركعات كل ركعتين بتشهد وتسليم او ركعتين ونيتها اصلي ركعتي صلوة الاحرام او ركعتين من صلوة الاحرام لندبها قربة الى الله ونية صلوة الزيارة اصلي ركعتي صلوة الزيارة لندبها قربة الى الله ويبطل الصلوة ما يبطل الطهارة والكلام بحرفين عمدا والفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة والاستدبار والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وقول آمين آخر الحمد

كتاب الزكوة

وانما تجب في تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب ويتعلق الزكوة عند بدو صلاحها والاخراج عند يبسه بعد جفافه وكونه تمرا او زبيبا وفي الغلة بعد التصفية من التبن والقشر وانما تجب بعد اخراج المؤونة وفيها العشر ان سقي سيحا ونصفه ان سقي بالغرب والدوالي وشبهها والذهب والفضة بشرط النصاب فهو في الذهب عشرون دينارا وفيه نصف دينار ثم اربعة دنانير وفيها قيراطان وفي الفضة مائتا درهم وفيها خمسة دراهم ثم اربعون درهما وفيها درهم والحول وهو احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر وكونهما منقوشين بسكة المعاملة وفي الابل بشرط النصاب وهو خمس وعشرون في كل خمس شاة ثم ست وعشرون وفيها بنت مخاض ثم ست وثلثون وفيها بنت لبون ثم ست واربعون وفيها حقة ثم احدى وستون وفيها جذعة ثم ست وسبعون وفيها بنتا لبون ثم احدى وتسعون وفيها حقتان ثم مائة واحدى وعشرون ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والسوم طول الحول وان لا يكون عوامل وفي البقر ولها نصابان ثلثون وفيه تبيع او تبيعة واربعون وفيه مسنّة

بالشروط المذكورة وفي الغنم خمس نصب اربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون
وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة وفيه ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة وفيه اربع شياه
ثم اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ بشرط الحول والسوم طوله والنية في الكل
اخرج هذا القدر عن الزكوة الواجبة علي في كذا لوجوبه قربة الى الله ويستحب فيما تنبت الارض
من الحبوب غير الاربعة بالشرائط المعتبرة في الاربعة وفي مال التجارة بشرط الحول وان يطلب
براس المال او بزيادة في الحول كله وبلوغ قيمته احد النقدين النصاب وفي الخيل الاناث
بشرط الحول والسوم فيخرج عن كل عتيق ديناران وعن البرذون دينار والنية اخرج هذا القدر
زكوة عن كذا لندبه قربة الى الله ونية الصدقة المندوبة اتصدق بهذا لندبه قربة الى الله
ويستحق الزكوة الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
وفي سبيل الله وابن السبيل بشرط ان لا يكونوا هاشميين اذا كان المعطي من غيرهم ويكون لهم
الاخذ مع عدم حصول كفايتهم من الخمس في الواجبة اما المندوبة فيجوز مطلقا ويشترط الايمان
الا في المؤلفة ويجب زكوة الفطر عند هلال شوال الى قبل صلوة العيد وتقضى لو فاتت عنه
وعن كل من يعوله فرضا او تبرعا كالضيف والمملوك والزوجة اذا لم يعولها احد غيره من
كل واحد تسعة ارطال بالعراقي من الحنطة او الشعير او التمر او الزبيب او الارز او الاقط ومن اللبن
يجزي اربعة ارطال بالعراقي ونيته اخرج هذا القدر قضاء او اداء عن زكوة الفطر لوجوبه قربة
الى الله ونية النيابة في اخراج الزكوة اخرج هذا القدر بالزكوة عن فلان من زكوة الفطر عن
موكلي لوجوبه قربة الى الله **كتاب الخمس** انما يجب في سبعة اشياء الاول في غنائم
دار الحرب وان قلت الثاني المعدن مايعة وجامدة ومنطبعة الثالث الكنز ويشترط
فيهما النصاب وهو عشرون دينارا بعد اخراج المؤن كالحفر والسبك وغيرهما الرابع ما يخرج من
البحر كالجواهر واللآلي بشرط ان يبلغ دينارا الخامس ارباح التجارات والصناعات والزراعات
يخرج الخمس من الفاضل بعد مؤنة سنته له ولواجبي النفقة له السادس ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم
السابع الحرام الممزوج بالحلال المجهول قدره ومالكه ونيته اخرج هذا القدر من الخمس الواجب لوجوبه
قربة الى الله ويقسم الخمس ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى وهذه الثلثة للامام عليه السلام

يتولا

يتولاها امرها الحاكم ونية اخراجها ادفع هذا من حصة الامام لوجوبه قربة الى الله ثم يدفعه الى الحاكم
او يفعل ما يأمره الحاكم ومع التعذر يتولاه فيقول اعزل هذا من حصة الامام الخمس الواجب لوجوبه
علي قربة الى الله وسهم ليتامى بني هاشم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وهم الذين اولاد
ابي طالب والعباس والحرث وابي لهب بشرط الايمان والفقر

كتاب الصوم

وهو توطين النفس على الكف عن المفطرات مع النية وهو واجب ومستحب فالواجب اما باصل
الشرع وهو رمضان من اوله الى آخره مع ارتفاع الموانع لوجوبه علي قربة الى الله ثم ينوي كل
ليلة فيقول اصوم غدا من شهر رمضان اداء لوجوبه قربة الى الله ونية القضاء من الغير ان كان
ممن يجب عليه القضاء يقول اصوم غدا قضاء عما في ذمة فلان من الصوم الواجب عنه كذا لوجوبه
عليه بالاصالة ووجوبه علي قربة الى الله ونية الافطار بعد الوجوب افطر من صوم رمضان
لندبه قربة الى الله وهذه النية مستحبة والافطار واجب لتحريم صوم الوصال لكنه لما كان
فعلا كالترك لم يجب فيه النية واستحبت وان فعلها اثيب واما بغير اصل الشرع وهو ستة
صوم الكفارات وبدل الهدي والنذر وشبهه كالعهد واليمين والاعتكاف الواجب
وقضاء الواجب فهو قضاء ما فات اباه مع تمكنه من ادائه ونيته اصوم غدا قضاء عما وجب
على ابي بالاصالة ثم علي بالتحمل لوجوبه قربة الى الله والمندوب ستة هو جميع ايام السنة الا العيدين
مطلقا وايام التشريق لمن كان بمنى ناسكا والمؤكد اول خميس من كل شهر واخر خميس منه واول
اربعاء من العشر الثاني ويقضي مع الفوات وايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر وستة ايام بعد عيد الفطر ويوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ومولد النبي صلى الله عليه وآله
وهو السابع عشر من ربيع الاول ومبعثه وهو السابع والعشرون من رجب ودحو الارض وهو الخامس
والعشرين من ذي القعدة وعرفة لا مع الضعف عن الدعاء او شك الهلال وعاشوراء حزنا والمباهلة
وهو الخامس والعشرون من ذي الحجة وقيل الرابع والعشرون وكل خميس وكل جمعة واول ذي الحجة ورجب
كله وشعبان كله ونيته اصوم غدا لندبه قربة الى الله وان عين السبب كان افضل ووقت النية
الليل فان فاتت الى ان يصبح جاز تجديدها الى الزوال ونية الاعتكاف الواجب اعتكف كذا وكذا
يوما لوجوبه قربة الى الله ونية الصوم اصوم غدا للاعتكاف لوجوبه قربة الى الله وينوي الوجوب

في الصوم الثالث مع نية الاعتكاف **كتاب الحج والعمرة** ويستحب لمن اراد الحج
والعمرة ان يقف على باب داره ويدعو بالمنقول ويقول فيقول اتوجه الى بيت الله الحرام
والمشاعر العظام لاداء الحج والعمرة وافعالهما لوجوبهما قربة الى الله وان كانا مستحبين
يقال لندبهما وهو ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد فصورة التمتع ان يحرم من احد المواقيت
التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ واوسطه غمرة
واخره ذات عرق ولاهل المدينة مسجد الشجرة وعند الضرورة الجحفة وهي ميقات اهل الشام
ولاهل الطايف قرن المنازل ولليمن يلملم ومحاذيه بالمسلم ايضا فيقول احرم بالعمرة المتمتع
بها الى الحج حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ويلبس ثوبي الاحرام فيقول البس ثوبي الاحرام لوجوبه
قربة الى الله ثم يلبي التلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك
لبيك وينويها البي التلبيات الاربع لانعقاد احرام العمرة المتمتع بها الى الحج حج الاسلام
لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة فيحاذي الحجر ببدنه
ويقول حين المحاذات اطوف سبعة اشواط طواف العمرة المتمتع بها لوجوبه قربة الى الله ويختم
بالحجر طوافه ويجعل المقام ثم يصلي ركعتين في مقام ابرهيم وينويها اصلي ركعتي طواف العمرة المتمتع
بها عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط من الصفا اليه
شوطا فيلصق عقبه به ويقول اسعى سبعة اشواط سعي العمرة المتمتع بها عمرة الاسلام لوجوبه
قربة الى الله ثم يقصر فيقول اقصر للاحلال من العمرة المتمتع بها عمرة الاسلام لوجوبها قربة
الى الله ثم يحرم بالحج من مكة وافضلها تحت الميزاب فيقول احرم بالحج حج الاسلام حج التمتع لوجوبه
قربة الى الله ويفعل كما فعل في احرامه ثم يلبي وينوي عند كل فعل ثم ياتي عرفة فيقف بها من
زوال الشمس الى الغروب وينويه اقف بعرفات لحج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله
ثم ياتي المشعر فيقف به يوم النحر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وينويه اقف بالمشعر لحج الاسلام
حج التمتع لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي منى فيرمي جمرة العقبة بسبع حصيات فيقول ارمي جمرة العقبة
لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يحلق راسه او يقصر مخيرا في ذلك فيقول احلق راسي
او اقصر لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يذبح هديه فيقول اذبح هذا الهدي لحج التمتع

حج الاسلام

حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم ياتى مكة فيطوف بالبيت كما تقدم ونيته اطوف بالبيت
سبعة اشواط طواف الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة الى الله ثم يصلي ركعتين في
مقام ابرهيم عليه السلم فيقول اصلي ركعتي طواف الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة الى الله
ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط كما تقدم ونيته اسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط
سعي الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة الى الله ثم يطوف طواف النساء سبعة اشواط
كما سبق فيقول اطوف طواف النساء سبعة اشواط لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة
ثم يصلي ركعتيه في المقام ونيتها اصلي ركعتي طواف النساء لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة الى الله
ثم يمضي الى منى فيبيت ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ونيته ابيت
هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه على قربة الى الله ويرمي في كل يوم الجمار الثلث
كل جمرة بسبع حصيات يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة فيقول ارمي هذه الجمرة لحج الاسلام
حج التمتع لوجوبه على قربة الى الله ويستحب ان يعود الى مكة لوداع البيت ونيته اعود الى مكة لوداع
البيت لندبه قربة الى الله ويستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن جعل العدة
اشواطا فالاخيرة عشرة ونية ذلك الطواف اطوف سبعة اشواط بالبيت لندبه قربة الى الله
ونية الاخيرة اذا جعل العدة اشواطا اطوف عشرة اشواط بالبيت لندبه قربة الى الله وينوي
المستحبات المذكورة في مواضعها كما ذكرنا والعمدة في ذلك نية صورة الافراد ان يحرم
من الميقات او من حيث يسوغ له ثم يمضي الى عرفة ثم المشعر ثم يقضي مناسكه يوم النحر بمنى ثم ياتي مكة فيطوف
للحج ويصلي ركعتيه ثم يسعى ويطوف للنساء ويصلي ركعتيه ثم ياتي بعمرة مفردة بعد الاحلال من ادنى
الحل وبيان افعاله كما تقدم الا انه يذكر عوض التمتع الافراد وعوض طواف النساء المفردة للعمرة
المتبولة والقارن كالمفرد الا انه يقرن باحرامه سياق الهدي فيقول اسوق هذا الهدي
ان لم يكن واجبا بنذر وشبهه او استحبابا قربة الى الله وعند ذبحه يقول اذبح هذا الهدي في حج القران
لوجوبه قربة الى الله والناسك للحج عن غيره الا انه يزيد على ما ذكرناه في نية كل فعل نيابة عن فلان
لوجوبه عليه بالاصالة وعلي بالاستيجار قربة الى الله وان تبرع بالقضاء قال في نية الاحرام لوجوبه
عليه بالاصالة وندبه على قربة الى الله ثم ينوي في الطواف الوجوب فيقول اطوف طواف

العمرة المتمتع بها نيابة عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وعلى تحملها قربة الى الله الحج المنذور
كما تقدم الا انه يذكر عوض حج الاسلام حج النذر والندب كالواجب الا في الدوام وفي الله
يجوز في الثاني حج الاسلام ان كان الاصل حج الاسلام ويجوز في اتمام الحج الذا الحج الواجب
لوجوبه قربة الى الله **تتمة** يستحب زيارة النبي صلى الله عليه وآله اما متقدمة على الحج او متأخرة
وبالجملة فزيارته صلى الله عليه وآله في كل وقت مستحبة لا يعادل فضلها شيء لان حرمته ميتا كحرمته
حيا ويستحب التسليم عليه في كل وقت ويجب التسليم في آخر الصلوة في التشهد الاخير عند قوله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهذا واجب قبل التسليم الذي يخرج بها عن الصلوة فان ترك
عامدا بطلت صلوته ويجب الصلوة عليه والصلوة عليه في الصلوة واجبة في الجملة لقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ويستحب الصلوة عليه
في كل وقت والاكثار منها ويتأكد في ليلة الجمعة الغراء واقلها مائة مرة ونية الزيارة
ازور النبي صلى الله عليه وآله لندبه قربة الى الله ويكره لامام المسلمين ان يخرج عليها لو تركها ويستحب ايضا
زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع فينوي زيارة كل امام بانفراده فيقول مثلا ازور زين العابدين عليه السلام
لندبه قربة الى الله فيقول عند التوجه الى المدينة اتوجه الى المدينة لقصد زيارة النبي صلى الله عليه وآله
قربة الى الله واذا توجه الى البقيع لزيارة الائمة عليهم السلام يقول اتوجه الى البقيع لزيارة الائمة عليهم السلام
لندبها قربة الى الله ويستحب زيارة حمزة باحد وباقي الشهداء لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من
زارني ولم يزر قبر عمي فقد جفاني ونية زيارته ازور حمزة لندبه قربة الى الله ونية زيارة باقي الشهداء
ازور الشهداء باحد لندبه قربة الى الله

كتاب الجهاد والمرابطة

ويجب مع دعاء
النبي صلى الله عليه وآله وامام المسلمين عليه السلام او نائبه او مع الخوف على بيضة الاسلام او النفس يجب
وجهاد البغاة ثوابه كثواب جهاد الكفار ووجوبه كوجوبه ونيته اذا توجه اتوجه الى الجهاد لوجوبه
قربة الى الله ووجوبه على الكفاية الا في مواضع واذا وقف في الصف قال اجاهد في سبيل الله لوجوبه
قربة الى الله والمرابطة مستحبة وقد تجب ونيتها مستحبة فيقول ارابط في سبيل الله كذا وكذا يوما
لندبه قربة الى الله وواجبة ويجوز الوجوب اذا ربط فرسه او غلامه في سبيل الله قال اربطه الفرس
او الغلام لندبه قربة الى الله ونية الانفاق على المجاهدين والمرابطين اخرج هذا في سبيل الله على

المجاهدين

المجاهدين في سبيله او المرابطين لندبه قربة الى الله وان وجب عليه بالنذر او الوصية او
غير ذلك نوى الوجوب **فصل** في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالنهي عن المنكر كله
واجب والامر بالمعروف الواجب واجب وبالمندوب مندوب وشرائطه انتفاء الضرر
وتجويز التاثير والعلم بالمعروف والمنكر ويجب بالقلب ثم باللسان ثم باليد ونيته بالقلب امر بالمعروف
او انهى عن المنكر بالقلب لوجوبه قربة الى الله واذا تمكن باللسان قال آمر بالمعروف وانهى عن المنكر
باللسان لوجوبه قربة الى الله وكذا باليد وقد اجتمع الكل فينوي لكل واحد **فصل** في اشياء
متفرقة نية طلب العلم اطلب العلم لوجوبه قربة الى الله وان كان ندبا نواه ونية السلام على المؤمن
اسلم على هذا المؤمن لندبه قربة الى الله ونية زيارة المؤمن ازور هذا المؤمن لندبه قربة الى الله
ونية النظر الى وجه العالم انظر الى وجه العالم لندبه قربة الى الله ونية قضاء حاجة المؤمن اقضي حاجة
المؤمن لندبه قربة الى الله وفي صورة السعي فيها يقول اسعى في حاجة المؤمن لندبه قربة الى الله
ونية الجلوس في مجلس العلماء او موضع العبادات اجلس في هذا المجلس او هذا الموضع لندبه قربة
الى الله ويستحب ان يصرف افعاله كلها من الاكل للغذاء المباح او لبس الثياب والنوم وجماع
ملك اليمين او الزوجة الى العبادة الشرعية وينوي بها الاستحباب وشكر الله تعالى عليها ثم
يقول اشكر نعمة الله لوجوبه قربة الى الله وسجدة الشكر ويقول اسجد سجدة الشكر لندبها
قربة الى الله ونية تلاوة القرآن ان كان ندبا وان وجبت قال لوجوبها قربة الى الله وتعلم القرآن
واجب فمنه ما يجب على الاعيان وهو سورة الفاتحة عينا وسورة من غير العزائم لاجل الصلوة
على التخيير وكذا الآيات الدالة على التوحيد فانه يجب واحدة منها على التخيير ولا يجب الكل على الاعيان
وغير ذلك واجب على الكفاية للاكتفاء بالآحاد فيه بل اذا قام به عدد يوجب التواتر وحصل
العلم بنقله فاما اذا حصل له العلم بذلك فلينو الوجوب لتعليمه وتعلمه وتلاوته فيقول اقرأ
القرآن لوجوبه قربة الى الله وترك القرآن واهماله دائما يوجب التكفير وعند علمه بقيام
من يحصل التواتر بنقله يجوز له نية الندب في تلاوته فيقول اقرأ القرآن لندبه قربة الى الله
وكذا نية استماعه وكتبه وكذا الاحاديث المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
فما يتعلق منها بالاحكام واجب على الكفاية ينوي فيها الوجوب فيقول استمع الحديث لوجوبه قربة

الى الله واما الاستحباب التوبة يوتى عند كل فعل معصية واذا قرأ القرآن قال اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وفى الاخر لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهذا اخر ما املينا
فى هذه الرسالة ولا نطلب الجزاء عليها الا من الله وحسبنا الله
ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله
الطيبين الطاهرين المعصومين قد وقع
الفراغ من تنميقها فى القرى الرشتى
اول شهر جميدى الاولى
سنة ١٢٦٨

چاز بين شد
١٢٧١ ش

بازدید
خ ۱۲ ۵۳

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب قاطعة اللجاج
مصنف
مؤلف
خطی
چاپی
سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۱۴
جزء کتب .... شماره خصوصی ....
شماره عمومی ۷۵۳۰ شماره قبض ....
واقف .... تاریخ وقف ....
طول .... عرض .... شماره صفحات ....

جماعة من المتسمين بسمة الصلاح وثلة من غوغاء الهمج الرعاع اتباع كل ناعق الذين
اخذوا من الجهالة بحظ وافر واستولى عليهم الشيطان فحل منهم في سويداء الخاطر لتعريض الاعراض
وتمزيق الاديم والقدح بمخالفة الشرع الكريم والخروج عن سواء المنهج القويم حيث انا لما ازمعنا
الاقامة ببلاد العراق وتعذر علينا الاكثار في الآفاق لاسباب ليس هذا محل ذكرها لم نجد
بدا من التعلق بالقرية لدفع الامور الضرورية من اللوازم المتممات للمعيشة مقتفين في ذلك
اثر جمع كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الاتقياء اعتمادا على ما ثبت بطريق اهل البيت عليهم السلم
من ان ارض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها مالك مخصوص بل هي للمسلمين قاطبة
يؤخذ منها الخراج او المقاسمة ويصرف في مصالحهم على ما يراه الامام من ائمة اهل العصمة
كما وقع في ايام امير المؤمنين عليه السلم وفي حال غيبته قد اذن ائمتنا عليهم السلم لشيعتهم في تناول
ذلك من تناول السلاطين الجور كما سنذكره مفصلا ولهذا تداوله العلماء الماضون والسلف
الصالحون غير مستنكر ولا مستهجن وفي زماننا حيث استولى الجهل على اكثر اهل العصر واندرس
بينهم معظم الاحكام وخفيت مواقع الحلال والحرام وهدرت شقاشق الجاهلين وكثرت جرأتهم على
اهل الدين استخرت الله تعالى وكتبت في تحقيق هذه المسئلة رسالة ضمنتها ما نقله فقهاؤنا في
ذلك من الاخبار عن الائمة الاطهار واودعتها ما صرح به في كتبهم من الفتوى بان ذلك حلال

لا شك فيه ولحق كل شبهة فيه بعترية على وجه بديع يذعن له قلوب العلماء ولا تمجه أسماع الفضلاء
واعتمدت في ذلك أن أبين في هذه المسألة التي أقل بدرها وجل قدرها غيرة على
عقائل المسائل لا حرصا على حطام هذه الدنيا الدنية ولا تفاديا من تعريض جاهل فإن
لنا بموالينا أهل البيت عليهم السلام أعظم أسوة وأكمل قدوة فقد قال الناس فيهم الأقاويل
ونسبوا إليهم الأباطيل [illegible] لو كان المؤمن في جحر ضب [illegible] كل عنيد مع أني
لم أفتقر فيما أشرت إليه على مجرد ما نبهت عليه بل أضفت إلى ذلك من الأسباب التي تثمر
الملك وتفيد الحل ما لا يشوبه شك ولا يلحقه لبس من شرائط حصته في الأشجار والاختصاص
بمقدار معين من البذر فقد ذكر أصحابنا طرق التخلص من الربا وإسقاط الشفعة ونحوها وهو
مشهور متداول بل لا ينفك منها إلا القليل النادر وقد استقر في النفوس قبوله و
عدم النبوة منه مع أن ما اعتمدته في ذلك أولى بالبعد من الشبهة وأحرى بسلوك جادة الشريعة
ولم أودع هذه الرسالة من الفتوى إلا ما اعتقدت صحته وأقدمت على لقاء الله تعالى به مع
علمي بأن من خلا قلبه من الهوى وبصر بصيرته من التقليد وراقب الله في سريرته وعنده نسبة لا يكد
يدافع الاعتراف به والحكم بصحته وسميتها بقاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج ورتبتها
على مقدمات خمس ومقالة وخاتمة وسألت الله أن يلهمني إصابة الحق ويجنبني القول بالزور
إنه ولي ذلك والقادر عليه **المقدمة الأولى** في أقسام الأرضين وهي في الأصل على
قسمين أحدهما أرض الإسلام وهي على قسمين عامر وموات فالعامر ملك لأهلها ولا يجوز
التصرف فيه إلا بإذن مالكه والموات إن لم يجر عليه ملك مسلم فهو لإمام المسلمين يفعل به
ما شاء وليس هذا القسم من محل البحث المقصود ثانيهما ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف
وهو المسمى بالمفتوح عنوة وهذه الأرض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة عند أصحابنا
كافة خلافا لبعض العامة ولا يفضلون فيها على غيرهم ولا يتخير الإمام بين قسمتها ووقفها
وتقرير أهلها عليها بالخراج بل يقبلها الإمام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف أو الثلث أو
غير ذلك وعلى المتقبل إخراج مال القبالة الذي هو حق الرقبة وفيما يفضل في يده إذا كان
نصابا العشر أو نصف العشر ولا يصح التصرف في هذه الأرض بالبيع والشراء والوقف و

رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج للمحقق الثاني الشيخ علي بن عبد العالي قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ايد كلمة الحق بالبراهين القاطعة واعلا كلمة الصدق بالحجج اللامعة وزوح
اباطيل المفترين بالدلائل الدامغة واذل اعناق المعاندين بالبينات القامعة
والصلوة والسلم على المبعوث بخير الاديان محمد المختار من شجرة بني عدنان وعلى اله الكرام
المهتدين وعترته الاخيار الحفظة للدين اما بعد فاني لما توالى على سمعي تصدي
جماعة من المتسمين بسمة الصلاح وثلة من غوغاء الهمج الرعاع اتباع كل ناعق الذين
اخذوا من الجهالة بحظ وافر واستولى على الشيطان فحداهم في بيداء الخباط لتعريض الاذى
ونزول اللوم والقدح في فئة الشرع الكريم والخروج عن سواء المنهج القويم حيث انا لما ارثنا
الاقامة ببلاد العراق وتعذر علينا الانتشار في الافاق لاسباب ليس هذا محل ذكرها لم يكن
بد من التعلق بالقرية لدفع الامور الضرورية من اللوازم ومتممات المعيشة مقتفين في ذلك
اثر جمع كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الاتقياء اعتمادا على ما ثبت بطريق اهل البيت عليهم السلم
من ان ارض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها مالك مخصوص بل هي للمسلمين قاطبة
يؤخذ منها الخراج او المقاسمة ويصرف في مصالحهم على ما يراه الامام عليه السلم كما
كان يقع في ايام امير المؤمنين عليه السلم وفي حال غيبته قد اذن ائمتنا عليهم السلم لشيعتهم في تناول
ذلك من سلاطين الجور كما سنذكره مفصلا ولهذا تداوله العلماء الماضون والسلف
الصالحون غير مستنكر ولا مستهجن وفي زماننا حيث استولى الجهل على اكثر اهل العصر واندرس
بينهم معظم الاحكام وخفيت مواقع الحلال والحرام وهدر شقاشق الجاهلين وكثرت جرأتهم على
اهل الدين استخرت الله تعالى وكتبت في تحقيق هذه المسألة رسالة ضمنتها ما نقله فقهاؤنا في
ذلك من الاخبار عن الائمة الاطهار وما دونه اصحابنا في كتبهم من الفتوى بان ذلك حلال

طلق

لا شك فيه ولا شبهة تعتريه على وجه بديع يذعن له قلوب العلماء ولا تمجه اسماع الفضلاء
واعتمدت في ذلك ان ابين في هذه المسئلة التي افل بدرها وجهل قدرها غيرة على
عقايد المسلمين لا حرصا على حطام هذه الحياة الدنيا ولا تنفيذا لغرض جاهل فان
لنا بموالينا اهل البيت عليهم السلام اعظم اسوة واكمل قدوة فقد قال الناس فيهم الاقاويل
ونسبوا اليهم الاباطيل وبلا حظه لو كان المؤمن في جحر ضب لسخر له كل عنيد مع اني
لم انفرد فيما اشرت اليه على مجرد ما نبهت عليه بل اتفق لي ذلك من الاصحاب التي تثمر
الملك وتقبيلها ما لا يسوغ تركه ولا يحقه ليس من زراع حصته في انه شارك الا بخصوص
بمقدار معين من البذر فقد ذكر الاصحاب طرق التخلص من الربا واسقاط الشفعة ونحو ذلك مما هو
مشهور متداول بل لا ينفك منها الا التقييد النادر وقد استقر في النفوس قوله و
عدم الثبوت ممنوع مع ان ما اعتمدته في ذلك اولى بالبعد من الشبهة واحرى بسلوك جادة الشريعة
ولم اودع هذه الرسالة من الفتوى الا ما اعتقدت صحته واقدمت على لقاء الله تعالى به مع
علمي بان من خلا قلبه من الهوى ونظر ببصيرته من التقليد وراقب الله في سريرته وعلانيته لا يكد
بدا من الاعتراف به والحكم بصحته وسميتها بقاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج ورتبتها
على مقدمات خمس ومقالة وخاتمة وسألت الله ان يلهمني اصابة الحق ويجنبني القول بالهوى
انه ولي ذلك والقادر عليه **المقدمة الاولى** في اقسام الارضين وهي في الاصل على
قسمين احدهما ارض بلاد الاسلام وهي على قسمين عامر وموات فالعامر ملك لاهلها ولا يجوز
التصرف فيه الا باذن مالكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو لامام المسلمين يفعل به
ما يشاء وليس في هذا القسم من محل البحث المقصود ثانيهما ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف
وهو المسمى بالمفتوح عنوة وهذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة عند اصحابنا
كافة خلافا لبعض العامة ولا يفضلون فيها على غيرهم ولا يتخير الامام بين قسمتها ووقفها
وتقرير اهلها عليها بالخراج بل يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او
غير ذلك وعلى المتقبل اخراج مال القبالة الذي هو حق الرقبة وفيما يفضل في يده اذا كان
نصابا العشر او نصف العشر ولا يصح التصرف في هذه الارض بالبيع والشراء والوقف و

وغير ذلك وللامام ان يقبلها ممن يتقبلها الى اذا انقضت مدة القبالة واقتضت المصلحة
ذلك وله التصرف فيها بحسب ما يراه من المصلحة للمسلمين وارتفاع هذه الارض ينصرف الى المسلمين
والى مصالحهم وليس للمقاتلة فيها الا مثل ما لغيرهم من النصيب في الارتفاع وثانيها ارض
من اسلم اهلها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء
والوقف وسائر انواع التصرفات اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكوة بالشرائط
فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام ان يقبلها ممن يعمرها بما
يراه من النصف او الثلث او الربع ويكون ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض
مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور
افتى به الشيخ في ط و ية وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في الشرايع واختاره
العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والمختلف وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة
وامرها الى الامام وكلام شيخنا في الدروس قريب من كلامهما فانه يقبلها الامام بما يراه
ويصرفه في مصالح المؤمنين وابن ادريس منع ذلك كله وادعى انها باقية على ملك الاول
ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك احتج الشيخ بما رواه صفوان بن يحيى
واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من
اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر
مما كان بالرشاء فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان
للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت
لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر
اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء وما اخذ
بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه واله بخيبر واعترض في المختلف
بان السؤال وقع عن الخراج ولا نزاع فيه بل النزاع في ارض من اسلم اهلها عليها ثم انه عليه السلام اجاب
عن ارض العنوة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العلامة في المختلف صحح هاتين الروايتين على مختار
الشيخ ولكنهما عنده في الدلالة على مختار ابن حمزة وابن البراج اظهر ثم استدلاله برواية لا تدل على

مطلوبه

مطلوبها بل ولا تقسيم على مقابلتهما وليس لنا في بيان ذلك كثير فائدة نعم بمقتضى الروايتين
المتجه ما ذهبا اليه ثالثها ارض الصلح وهي كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية
فيلزمهم ما يصالحهم الامام عليه من نصف او ثلث او ربع او غير ذلك وليس عليهم سواه
فاذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء ويسقط عنهم الصلح لانه جزية
ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة ولغير ذلك وللامام ان يزيد وينقص ما
يصالحهم عليه بعد انقضاء مدة الصلح حسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها ولو باعها المالك
من مسلم صح وانتقل ما عليها الى رقبة البايع هذا اذا صولحوا على الارض للمسلمين وعلى
اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للامام عليه السلام
ورابعها ارض الانفال وهي كل ارض انجلى اهلها عنها وتركوها او كانت مواتا لغير
مالك فاحييت او كانت آجاما وغيرها مما لا يزرع فاستحدثت مزارع فانها كلها للامام
خاصة لا نصيب لاحد معه فيها وله التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة والقبض حسب ما يراه
وكان له ان يقبلها بما يراه من نصف او ثلث او ربع ويجوز له نزعها من يد متقبلها اذا انقضت
مدة الضمان الا ما احييت بعد موتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا تقبلها بما
يتقبلها غيره فان ابى كان للامام نزعها من يده وتقبيلها لمن يراه وعلى المتقبل بعد اخراج
مال القبالة فيما يحصل العشر او نصفه **مسائل الاولى** تقسيم الارضين الى هذه الاقسام
الاربعة بعينه موجود في كلام الشيخ في كتب الفقه وعبارته تطابق العبارة المذكورة هنا
والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ذلك فقد ذكره كذلك جماعة من المتأخرين كابن ادريس
والمحقق ابن سعيد والعلامة في مطولاته كالمنتهى والتذكرة ومتوسطاته كالتحرير ومختصراته كالقواعد
والارشاد وكذا شيخنا الشهيد في الدروس **الثانية** قال الشيخ كل موضع وجب فيه العشر او
نصف العشر من اقسام الارضين اذا اخرج الانسان مؤنته ومؤنة عياله لسنة وجب عليه
فيما بقي بعد ذلك الخمس لاهله وهو متجه **الثالثة** ما يؤخذ من هذه الارض اما مقاسمة بالحصة او
ضريبة تسمى الخراج يصرف له رقبة تلك الارض فما كان من المفتوحة فمصرفه للمسلمين قاطبة وكذا ما
يؤخذ من ارض الصلح اعني الجزية وما يؤخذ مما اسلم اهلها عليها اذا تركوا عمارتها على ما سبق

وما كان من ارض الانفال فهو للامام عليه السلام وسيأتي تفصيل بعض ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى
المقدمة الثانية في حكم المفتوح عنوة اعني المأخوذ بالسيف قهرا لان فيه معنى الذل
ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم اي ذلت وفيه مسائل الاولى تقدم منا ان
هذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلين لكن ان كانت محياة وقت الفتح ولا يصح
بيعها ولا هبتها ولا وقفها ولا هبتها بل يصرف الامام حاصلها في مصالح المسلمين مثل
سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب
الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين ذهب الى ذلك اصحابنا كافة قال الشيخ في آخر
عند ما ذكر هذا القسم من الارضين ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما يراه و
يأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور ومعونة المجاهدين وبناء
القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارض خصوصا شيء بل هم والمسلمون فيه
سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تمليكه ولا وقفه ولا رهنه
ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من
انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو على الاصل
هذا كلامه رحمه الله بحروفه وكلامه في النهاية قريب من ذلك وكذا كلام ابن ادريس في السرائر والذي
وقفت عليه من كلام المتأخرين من زمان الشيخ رحمه الله لم يخلف شيء من ذلك فهذا العلامة في كتابه
منتهى المطلب وتذكرة الفقهاء والتحرير مصرح بذلك قال في المنتهى قد بينا ان الارض المأخوذة
عنوة لا يختص بها الغانمون بل هي للمسلمين قاطبة ان كان محياة وقت الفتح ولا يصح بيعها
ولا هبتها ولا وقفها بل يصرف الامام حاصلها في المصالح مثل سد الثغور ومؤنة
الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب الديوان وغير
ذلك من مصالح المسلمين وقد تكرر في كلامه نحو هذا قبل وبعد وكذا قال في التذكرة والتحرير
فلا حاجة الى التطويل بايراد عبارته فيها وقد روى الشيخ في التهذيب عن حماد بن عيسى قال رواه لي
بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام في حديث طويل اخذنا منه موضع
الحاجة وليس لمن قاتل شيء من الارضين وما غلبوا عليه الا ما احتوى العسكر الى ان قال والارض

الت

التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ويقوم
عليها على ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث والثلثين وعلى
قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدا فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء
او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الوجه الذي وجهه الله
الى ان قال ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض و
اكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على قدر ما صالحهم عليه وياخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على
دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما
فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير وله بعد الخمس الانفال كل ارض خربة
قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم
على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي
الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود الى آخر
الحديث وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا ان الاصحاب تلقوه بالقبول ولم اجد له
رادا وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما تضمنه من مسائل هذا الباب العلامة في المنتهى وما هذا
شانه فهو حجة بين الاصحاب فان ما فيه من الضعف ينجبر بهذا القدر من الشهرة نعم في شيء وهو
انه تضمن وجوب الزكوة قبل حق الارض وبعد ذلك يؤخذ حق الارض والمشهور بين الاصحاب
ان الزكوة بعد المؤنة نعم هو قول الشيخ ره وروى الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن الرضا عليه السلم قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام عليه السلم يقبله بالذي يرى كما صنع
رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل
اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم في حصصهم العشر
ونصف العشر وفي معناه ما رواه ايضا مقطوعا عن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر
الثانية موات هذه الارض اعني المفتوحة عنوة وهو ما كان في وقت الصلح مواتا للامام عليه السلم
خاصة لا يجوز لاحد احياؤه الا باذنه ان كان ظاهرا ولو تصرف فيها متصرف بغير اذنه كان عليه
طسقها وحال الغيبة يملكها المحيي من غير اذن ويرشد الى بعض هذه الاحكام ما اوردناه في

الحديث السابق عن ابي الحسن الاول عليه السلام واول منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد
انه سمع رجلا يسأل الصادق عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى
انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين
عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة
فاذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس له بأس الى ان قال وأيما قوم احيوا شيئا من الارض
وعملوها فهم احق بها وهي لهم قال الشيخ في ط وف وكافة الاصحاب لا يجوز بيع هذه الارض و
لا هبتها ولا وقفها كما حكيناه سابقا عنهم لانها ارض المسلمين قاطبة فلا يختص بها احد على
وجه تملك لرقبة الارض انما يجوز له التصرف فيها ويؤدي حق القبالة الى الامام ويخرج الزكاة مع
اجتماع الشرائط واذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ماله فيها من الاثار
وحق الاختصاص بالتصرف لا الرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة روى الشيخ عن صفوان بن يحيى
عن ابي بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن
يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين
ماذا ثم قال لا بأس اشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم
منه وهذا صريح في جواز بيع حقه اعني ماله التصرف ومنع بيع رقبة الارض ولا نعرف احدا من
الاصحاب مخالفا في مضمون الحديث وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به بأس قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل خيبر
فخارجهم على ان يترك الارض بايديهم يعملونها ويعمرونها فلا ارى بها بأسا لو انك اشتريت منها
الحديث وهذا يراد به ما اريد بالاول من بيع حقه منها اذ قد صرح اولا بانها ليست ملكا لهم
انما خارجهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يتصور منهم بيع الرقبة والحالة هذه وقريب من
ذلك ما رواه الحسن عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول رفع الى امير المؤمنين رجل
مسلم اشترى ارضا من اراضي الخراج فقال عليه السلام له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له
ما لاهل الله وعليه ما عليهم وهذا في الدلالة كالاول وعن حريز عن محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام

سألته

بلغ

قال سألته عن ذلك فقال لا بأس بشرائها فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم
يؤدي عنها وادل من ذلك ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن
السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد
اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان
يصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها قلت فان اخذها منه قال يرد اليه
رأس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وفي كره رواه هكذا اتى يرد بالواو ويدل ما اكل ظ
الراهن الاداء الجزم مما لانه امر للغائب محذوف اللام وما اوردناه اولى فان قلت
اذا جوزتم نحوه تبعا للآثار التصرف فكيف يجوز لولي الامر اخذها من المشتري وكيف يسترد
رأس ماله مع انه قد اخذ عوضه اصلا عن تلك الآثار قلت لا ريب ان لولي الامر ان
ينتزع ارض الخراج من يد متقبلها اذا انقضت مدة القبالة وان كان لذي يده فيها شيء من الآثار
فانتزاعها من يد المشتري اولى بالجواز وح فله الرجوع برأس ماله لئلا يفوت الثمن والمثمن
لكن الذي يرد الثمن يحتمل ان يكون هو الامام عليه السلام لانتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون
البايع لما في الرد من الاشعار بسبق الاخذ وقوله وله ما اكل الظاهر انه يريد به المشتري
وفي معنى هذه الاخبار اخبار اخر كثيرة اعرضنا عنها ايثارا للاختصار **الثالثة**
قد عرفت ان المفتوحة عنوة لا يجوز بيع شيء منها ولا وقفه ولا هبته قال في ط ولا
ان يبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع
الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وقد حكينا
قبل ذلك وقال ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق
وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا فيها وتحجيرنا وبناءنا فاما نفس الارض
فلا يجوز ذلك فيها قال العلامة في لف بعد حكاية كلام ابن ادريس هذا وهو يشعر بجواز
البناء والتصرف قال وهو اقرب هذا وجه لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق ع في خبر
ويشتري حقه منها وانه اثر محترم مملوك لم يخرج عن ملك مالكه الا بشيء من الاسباب الناقلة
فيكون قابلا لتعلق التصرفات به ونحو ذلك ذكره في كتاب البيع لا يصح بيع الارض

خراجية لانها ملك المسلمين قاطبة لا يختص بها احد نعم يصح بيعها تبعا لاثار التصرف
وكذا قال في عدد التحرير ثم نحو ذلك كلامه في المختلف فانه قال فيه اول المسئلة وكذا قول الشيخ
على الارض المحياة دون الموات قلت هذا مشكل فان المحياة هي التي يتعلق بها هذه الاحكام
المذكورة واما الموات فانها في حال الغيبة مملوكة للمحيي ومع وجود الامام لا يجوز التصرف
فيها الا باذنه مع ان الحكم لا ينافي ما ذهب من مختار ابن ادريس الا ان مراده بارض العراق
المعمورة المحياة التي هي التي فيها لا يجوز بيعها ولا هبتها لانها ارض خراج نعم يمكن حمل
كلام الشيخ على حال حضور الامام وظهوره لا مطلقا الرابعة نفوذ هذه التصرفات التي
ذكرناه انما هو في غيبة الامام اما في حال ظهوره فلا لانه لا يجوز التصرف فيها باذنه عليه السلام
هذا فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها [illegible] الى هذا الحكم كلام الشيخ
في [illegible] فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا [illegible] مع رعاية [illegible] يجب الامكان انه ان
[illegible] اموال الناس ما ذكر من لزوم الخمس فيها وكذا الغنائم وكذا احكام
الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لاختصاصهم
بها كالانفال او لتوقف التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج فيجب ان لا يحل
لكم منكح ولا يخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه قيل له ان الامر وان كان
كما ذكرت من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص
ثم اورد الاحاديث التي وردت بالاذن للشيعة في حقوقهم عليهم السلام حال الغيبة ثم قال
ان قال قائل ان ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف في هذه الارضين ولا يدل على صحة
تملكها بالشراء والبيع ومع عدم صحته لا يصح ما يتفرع عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها
قلنا انا قد قسمنا الارضين على ثلثة اقسام ارض اسلم اهلها صح
وارض تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها
اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال
وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ثم استدل على حكم
ارض الخراج برواية ابي بردة بن رجاء [illegible] الدالة على جواز بيع آثار التصرف دون
رقبة الارض وهذا الكلام واضح السبيل في وجه من حيث [illegible] في المفتوح

عنوة

عنوة انما يكون باذن الامام فقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون آثار
تصرفهم محترمة بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة شيخنا في شرح ايضا ترشد
الى ذلك حيث قال ولا يجوز التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام عليه السلام سواء كان
بالبيع او بالوقف او غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في ط ان التصرف فيها
لا ينفذ وقيده في حال ظهور الامام عليه السلام ولا عدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما نبايع
ونوقف تحجيرنا وبناءنا وتصرفنا لا نفس الارض ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا
اطلق جواز التصرف في مقابلة اطلاق الشيخ عدم جوازه والصواب التقييد بحال
الغيبة فينفذ وعدمه لعدمه وهذا ظاهر بحمد الله تعالى

المقدمة الثالثة

في بيان ارض الانفال وحكمها الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة
ومنه النافلة والمراد به هنا كل ما يختص الامام عليه السلام وقد كانت الانفال لرسول الله
صلى الله عليه وآله في حيوته وهي بعده للامام القائم مقامه عليه السلام وهي بطونها كل ارض فتحت
من غير ان يوجف اهلها بخيل ولا ركاب والارضون الموات وتركات من لا وارث له
من الاهل والقرابات والآجام والمفاوز وبطون الاودية ورؤس الجبال وقطايع الملوك
وقد تقدم في الحديث الطويل عن ابي الحسن الاول عليه السلام ذكر ذلك كله وقد روى الشيخ عن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما يقول الله في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل
الانفال لله والرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب
فهي لله وللرسول وعن سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال فقال كل ارض خربة او
شيء كان للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف
عليها بخيل ولا ركاب وفي مرسلة العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام عليه السلام ومضمون
هذه الرواية مشهور بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال سندها
وعلم امكان التمسك بظاهرها ان من غزا باذن الامام عليه السلام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام عليه السلام
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الارض المعدودة من الانفال اما ان تكون محياة او مواتا وعلى

التقديرين اما ان يكون الوضع بيده عليهم السلام شيعته اولا فهذه اقسام اربعة وحكمها ان
كل ما كان بيد الشيعة من ذلك فهو حلال عليهم مع اختصاص كل من الحياة والموات بحكمه
لان الائمة عليهم السلام احلوا ذلك لشيعتهم حال الغيبة واما غيرهم فانه عليهم حرام وان كان
للذي تشرع منهم في ذلك على الظاهر حيث ان المستحق لانتزاعه هو الامام عليه السلام فيتوقف على
امره روى الشيخ عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد
كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك
ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت
وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم الى ان قال
يا ابا سيار قد طيبناه لك فضم اليك مالك وكلما كان في ايدي شيعتنا من الارض
فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان
كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة قال
في الصحاح الطسق الوظيفة من خراج الارض فارسي معرب وعن الحارث بن المغيرة النصري قال دخلت
على ابي جعفر عنده فاذا نجية قد استأذن عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت
فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكأنه رق له
فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك
ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال
وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهم
الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة
قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه
في اخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا وهذان الحديثان ونحوهما من
الاحاديث الكثيرة مما لا خلاف في مضمونها بين الاصحاب ولا شك ولا مرية فلا حاجة
لنا هنا الى الفحص عن رجالها فان اخبار الثقات بين محققي الاصحاب والمحصلين منهم انما
يكون حجة اذا انضم اليها من المتابعات والشواهد وقرائن الاحوال ما يدل على صدقها

فاطلك

فالحكم باجماع الفرقة فان قيل ما معنى حل هذه الاشياء في حال الغيبة للشيعة هل هو
على العموم ام على جهة مخصوصة وعلى التقدير الثاني فما هذه الجهة قلنا ليس المراد حلها على
جهة العموم والا لزم سقوط حقوقهم عليهم السلام من الخمس حال الغيبة وهو على خلاف ما عليه اكثر
الاصحاب والقول به منسوب الى الشذوذ بل يلزم منه جواز تناول حقوقهم عليهم السلام
والتصرف فيها الى غير ذلك مما هو معلوم البطلان بل المراد احلال ما لا بد منه من المناكح
والمساكن والمتاجر لتطيب ولادتهم ويخرجوا عن الغصب في المسكن والمطعم ونحوهما وقد عين الاصحاب
لذلك مواضع مخصوصة في باب الخمس فلا حاجة الى ذكرها هنا فاذا كان بيد احد منا ارض
الانفال شراها بالاحياء او بالشراء من بعض المتغلبين ونحو ذلك كانت عليه حلالا باحلال
الائمة عليهم السلام فان قيل ليس على الشيعة في هذا النوع من الارض خراج فهل على غيرهم فيه شيء
من ذلك قلنا لا نعرف في ذلك تصريحا للاصحاب لكن قد وقع في الحديث السابق التصريح
بوجوبه من حيث المعنى لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه فلا يكون مجانا فان قيل فهل يجوز
لمن استجمع صفات النيابة حال الغيبة جباية شيء من ذلك قلنا ان ثبت ان جهة نيابته عامة
احتمل ذلك والى الآن لم نظفر بشيء فيه في كلام الاصحاب يقينا ولان هذا القسم وان كان
السابق في الاذهان من خراج ما يؤخذ من المفتوح عنوة فلا يبعد الحاقه به ولم اقف على شيء
صريح في ذلك سوى اطلاق ما ورد عنهم **فائدة** لا فرق بين غيبة الامام وحضوره في
زمان التقية لاستوائهما في كونه موجودا ممنوعا من التصرف والاخبار وكلام الاصحاب
يومي الى ذلك واباحتهم عليهم السلام لشيعتهم انما وقع في زمانهم وكذا الامر بالحجة وقد صرح الاصحاب
بذلك لشمولهما زمان الغيبة وفي الواقع لا فرق بينهما **المقدمة الرابعة** في تعيين
ما فتح عنوة من الارضين اعلم ان الذي ذكره الاصحاب من ذلك مكة زادها الله شرفا والعراق
والشام وخراسان وبعض بلاد العجم وقد تقدم في بعض الاخبار السابقة ان البحرين
من الانفال فاما مكة فان للاصحاب في كونها فتحت عنوة او صلحا خلافا اشهره انها فتحت
عنوة قال الشيخ في ظاهر المذهب ان النبي صلى الله عليه وآله فتح مكة عنوة بالسيف ثم آمنهم
بعد ذلك وانما لم يقسم الارضين والدور لانها لجميع المسلمين كما نقوله في كل ما يفتح عنوة اذا

وان لم يمكن نقله الى بلاد الاسلام فانه يكون للمسلمين قاطبة ومن النبي صلى الله عليه وآله على رجال من
المشركين واطلقهم وعندي ان الامام عليه السلام ان يفعل ذلك وكذلك اموالهم من عليهم بها
وقال العلامة في كره واما ارض مكة فالظاهر من المذهب ان النبي صلى الله عليه وآله فتحها بالسيف
ثم امنهم بعد ذلك وكذا قال في المنتهى ونحوه قال في التحرير وشيخنا في شرح الشرايع واحتج
العلامة على ذلك بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم
فقالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم
وهو ارحم الراحمين انتم الطلقاء ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى واحمد بن
محمد بن ابي نصر قالا ذكرنا له الكوفة الى ان قال ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر وان
اهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم فقال اذهبوا
انتم الطلقاء واجاب عن حجة القائلين بانها فتحت صلحا حيث ان النبي صلى الله عليه وآله صالحها
بالامان لما ورد في قصة عباس وابي سفيان وقوله صلى الله عليه وآله لاهل مكة من القى سلاحه
فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن بكافة معينين وانه عليه السلام لم يقسم اموالهم ولا ارضهم
بانه على تقدير تسليم ذلك انما لم يقسم الارضين والدور لانها لجميع المسلمين كما نقوله في القائلون
على ما تقرر من ان الارض المفتوحة للمسلمين قاطبة والاموال والانفس يجوز ان يمن عليهم بها
للمصلحة لان للامام ان يفعل مثل ذلك وهذا قريب من كلامه واما ارض العراق التي تسمى
بارض السواد وهي المفتوحة من الفرس التي فتحت في ايام الثاني فلا خلاف في انها فتحت عنوة وانما
سميت سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية رأوا هذه الارض والتفاف شجرها سموها
السواد لذلك كذا ذكره العلامة في كره والتذكرة قال ره وهذه عبارته واما ارض السواد
فهي الارض المفتوحة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عمار بن ياسر اميرا و
ابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض
واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيدة
ستة وثلثون الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل طولا وبين القادسية
وحلوان عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر كذلك والحنطة

العبادان قرية على شط البحر [illegible]
والقادسية [illegible] الكوفة [illegible]
حلوان قرية بكرمانشاهان ه

اربعة

اربعة وعلى الشعير درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كانت في عهد عمر مائة وستين
الف الف درهم فلما كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف في اول سنة وفي الثانية
بلغ ستين الف الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة
وكذلك امير المؤمنين عليه السلم لما افضى الامر اليه امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب عنده
والذي يقتضيه المذهب ان هذه الارض وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل
الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة الغانمين وغير الغانمين في ذلك سواء ويكون للامام
النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء هذه عبارته بحروفها وقال في المنتهى وهذه عبارته
ارض السواد هي الارض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في
العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب ومن
تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي تليه البصرة
فانه هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص الثقفي وهذه الارض فتحت عنوة فتحها عمر بن
الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن مسعود قاضيا
وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم في كل يوم شاة
شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للآخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا
سرع في خرابها ومسح عثمان الارض الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون
الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم
كتب بذلك الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما
كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز ثم ساق باقي
كلام الشيخ الى آخره بلا زيادة ولا نقص وكذا كره صنع في التذكرة في كتاب الجهاد واعاد القول
بفتح السواد عنوة في باب احياء الموات ومثل ذلك صنع في كتاب الجهاد من التحرير ولم يحضرني
في وقت كتابة هذه الرسالة هذا الموضع من كتاب السرائر لابن ادريس لاحكي ما فيه لكنه في باب
احكام الارضين من كتاب الزكوة ذكر ان ارض العراق مفتوحة عنوة وذكر من احكامها قريبا
من كلام الاصحاب الذي حكيناه وروى الشيخ باسناده عن مصعب بن يزيد الانصاري قال

ابن ادريس في السرائر والعلامة في التحرير قال استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام على اربعة
رساتيق المداين البهقباذات ونهر سير ونهر جوير ونهر الملك وامرني ان اضع على كل
جريب زرع دقيق درهما ونصفا وعلى كل جريب وسط درهما وعلى كل جريب زرع رقيق ثلث
درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وامرني ان القي كل نخل شاذ عن القرى لمارة الطريق
وابن السبيل ولا اخذ منه شيئا وامرني ان اضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين
ويتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار منهم
على كل رجل اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهما على كل انسان منهم
قال فجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في سنة قال الشيخ توظيف الجزية في هذا الخبر بحسب
ما ذكر انما ان ذلك منوط باراء الامام عليه السلام من المصلحة فلا يمتنع ان يكون امير المؤمنين عليه السلام
راى المصلحة في ذلك الوقت وضع هذا المقدار واذا تغيرت المصلحة بالزيادة والنقصان غيره و
انه يكون منافيا لو وضع ذلك عليهم وتقرر الزيادة عليه والنقصان عنه في جميع الاحوال فليس ذلك
في الخبر قلت ومثله القول في خراج منوط بالمصلحة وعوارض الزمان كما سيأتي وهذا التقدير ليس على سبيل
التوظيف بل بحسب المصلحة والوقت واعلم ان الذي اوردته من لفظ الحديث هو ما اورده الشيخ في التهذيب
لكن وجدت نسخه مختلفة العبارة في ايراد اسماء الرساتيق المذكورة ففي بعضها نهر سيريا ونهر جوير
وفي بعضها نهر سير بالباء الموحدة اولا والسين المهملة المكسورة ونهر جوير بالنون والجيم المفتوحة
والياء المثناة من تحت بعد الواو المكسورة وفي بعضها جوبر بالجيم والباء الموحدة بعد الواو وقال
ابن ادريس بعد ان اورد الحديث في السرائر عطف البهقباذات على المداين بالواو ونهر سير
بالباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة والسين غير المعجمة هي المداين والدليل على ذلك انه اراد
قال استعملني على اربعة رساتيق ثم عدد خمسة فذكر المداين ثم ذكر من جملة الخمسة نهر سير فعطف الشيء
على نفسه لفظا دون المعنى ثم شرع في بيان جواز مثل هذا العطف الى ان قال فاما البهقباذات
فهي ثلثة البهقباذات الاعلى وهو ستة طساسيج ثم ذكر اسماءها والبهقباذات الاوسط اربعة
طساسيج وذكر اسماءها والبهقباذات الاسفل خمسة طساسيج ووضع مثل ذلك والذي وجدته
في نسخ متعددة في آخر حيث اورد الحديث بلفظ ورد الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

سألته عن سيرة الامام في الارض التي فتحت عنوة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
ان امير المؤمنين عليه السلام اصح شيء من ذلك يكون الامام قائمه ويكون جملة الانفال التي لا شركة
فيها غيره وهذا الكلام يقتضي ان لا يكون ارض العراق من المفتوح عنوة قلت الجواب عن ذلك
من وجوه الاول ان الشيخ ذكر هذا على سبيل الرواية وفتواه ما تقدم في اول الكلام مع
جميع الاصحاب مصرحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في اول كلامه والعلامة في التذكرة
اورد كلام الشيخ هذا حكاية وايرادا بعد ان افتى بمضمون كلامه الاول حيث قال في اول كلامه
وهذه فتحت عنوة الخ ولم يتعرض لما ذكره اخيرا الثاني ان الرواية التي اشار اليها الشيخ ضعيفة
الاسناد مرسلة ومشتبهة فكيف يحتج بها او يسكن اليها مع ان الظاهر من كلام العلامة في المنتهى ضعف
العمل بها الثالث انا لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق
فتحت بغير اذن الامام عليه السلام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين عليه السلام في ذلك ودل
عليه فعل عمار فانه من خلص امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها
ومما يقطع مادة النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم
ولمن لم يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين
الحديث وروى في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما اختلف فيه
ابن ابي ليلى وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان ابن ابي ليلى قال انهم اذا اسلموا احرارا
وما في ايديهم من ارضهم لهم واما ابن شبرمة فقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى انهم اذا اسلموا
انهم احرار وهذا قاطع في الدلالة على ما قلناه ولا سيما وفتوى الاصحاب وتصريحهم موافق لذلك
فلا مجال للتردد واما ارض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب وممن ذكر ذلك
العلامة في كتاب احياء الموات من التذكرة لكن لم يذكر انه حدودها واما البواقي فذكر حكمها
القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ واسنده الى آه وعبارته هذه والظاهر على ما في المبسوط
ان الارضين التي هي في اقصى خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما
حو اليها اخذت بالسيف هذا ما وجدته فيما حضرني من كتب الاصحاب والله اعلم بالصواب.

المقدمة الخامسة في كيفية الخراج وانه هل يتقدر بقدر ام لا اعلم ان الخراج هو ما يضرب
على الارض كالاجرة لها وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة تكون جزءا من حاصل
الزرع والخراج مقدار من النقد يضرب عليها وهذا هو المراد بالقبالة والطسق في كلام الفقهاء
ومرجع ذلك الى نظر الامام على حسب ما يقتضيه مصلحة المسلمين عرفا وليس في نظر الشرع مقدار
معين لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه ويدل على ذلك وجوه الاول ان الخراج
والمقاسمة كالاجرة وهي منوطة بالعرف متفاوتة بتفاوت الرغبات اما الاولى فلكونهما
في مقابل منافع الارض لا يزيد بينهما وبين الاجرة الا ذلك واما الثانية فظاهرة
ذكر العلامة في التذكرة في باب صفات البغاة في توجيه كلام الشيخ ره حيث قال فيما لو ادعى
من بيده ارض الخراج من البغاة المطالبة به بعد زوال يد اهل البغي اداءه ولا اهل البغي لم يقبل
قوله في ادائه لغيره من المعاوضات انتهى الثاني قد سبق في حديث ... عن ابي الحسن عليه السلام
وهو الحديث الطويل الذي اخذنا منه موضع الحاجة ما يدل على ذلك حيث قال والارض التي
اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها على ما صالحهم
الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثين وعلى قدر ما يكون لهم صالحا
ولا يضر بهم الحديث وهذا صريح فيما قلناه فان تنويع الخراج الى النصف والثلث والثلثين
واناطته ايضا بالمصلحة بعد ذلك صريح في عدم انحصار الامر في شيء بخصوصه ولا اعرف لهذا
رادا من الاصحاب الثالث الاجماع المستفاد من تتبع كلام من وصل الينا كلامه من الاصحاب
وعدم العثور على مخالف له ولا حكاية في كلام المصنفين لحكاية الخلاف مشهور رأيناه ورأوا
في مطولات كتب المحققين ومختصراتهم قال الشيخ في المبسوط في حكم الارض المفتوحة عنوة وكان
على الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع وقال في الخلاف
في باب حكم الارضين من كتاب الزكاة في حكم المفتوحة عنوة على الامام تقبيلها لمن يقوم
بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث وقال في كتاب البيع منه عند ذكر سواد العراق وغيره
مما فتح عنوة يكون للامام النظر فيها وتقبيلها وضمانها بما شاء واخذ ارتفاعها وصرفه في مصالح
المؤمنين وقال ابن ادريس في السرائر في حكم المفتوحة عنوة وعلى الامام ان يقبلها لمن يقوم

بعمارتها

بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع او غير ذلك وقال العلامة في التذكرة والارض
المأخوذة بالسيف عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بالنصف او الثلث وقال في
غيره في هذا الباب ايضا ويقبلها الامام لمن يراه بما يراه حظا للمسلمين ويصرف حاصلها في
مصالحهم وقال في الدروس ويقبلها الامام ممن يراه بما يراه وقال المقداد ره في التنقيح و
ام كثير ممن عند كتابة هذه الرسالة لا احكي عبارته ولكن حاصل كلامه فيه على ما اظن ان مرجع
تعيين مخرج الخراج الى العرف فكل ما يليق بالارض عرفا جاز ضربه عليها فان قلت قد صرحتم بان هذا
منوط بنظر الامام عليه السلام ورايه فكيف يحل بدون ذلك قلنا قد نص الائمة عليهم السلام في غير ما
حديث وصرح الاصحاب كافة ويشهد له الاحاديث الواردة في ذلك وعبارات الاصحاب مع قرب
انسانه بحل تناولها واخذه الجائر من ذلك باسم الخراج حق شرعي منوط تقديره بالمصلحة وما
وارتباطه بنظر الامام مستقلا لا منعه كان الوزر عليه في ارتكاب الجور وله ولم يكن ماخوذ
حراما ولا سلطنة جائر لانه حق شرعي على الزارع خارج عن ملكه يستحقه قوم معلومون وقد رفع
الائمة عليهم السلام المنع عن طرفهم بالنسبة الينا فكيف يكون وقال في التذكرة في كتاب البيع ما ياخذه
الجائر من الغلات باسم المقاسمة من الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام
باسم الزكوة يجوز شراؤها واتهابها ولا يجب اعادته على الاصحاب اجمع وان عرفوا الان هذا
مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق لله اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته
وجاز شراؤها والحاصل ان هذا مما وردت به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون فالمنكر له
والمنازع فيه مدافع للنص منازع للاجماع فاذا بلغ معه الكلام الى هذا المقام فالاولى الاعراض
معه عن قول سلام فان قلت فهل يجوز ان يتولى من له النيابة حال الغيبة ذلك اعني الفقيه
الجامع لشرائط الفتوى قلنا لا نعرف للاصحاب في ذلك تصريحا ولكن من جوز للفقهاء حال الغيبة
تولي استيفاء الحدود وغير ذلك من توابع منصب الامام عليه السلام ينبغي تجويزه لها بطريق
الاولى لان هذا اقل منه خطرا لا سيما والمستحقون لذلك موجودون في كل عصر اذ ليس هذا
الحق مقصورا على الغزاة والمجاهدين كما ياتي وممن في كثير من احوال كبراء علمائنا السالفين
مثل السيد الشريف المرتضى علم الهدى وعلم المحققين من المتقدمين والمتاخرين نصير الحق

والدين الطوسي وذكي العلوم محقق الحق جمال الملة والدين الحسن بن المطهر وغيرهم رضوان الله عليهم
ونظرائهم من منتحلي الفرقة المحقة فانهم كانوا يسلكون هذا المنهج وينتحون هذا السبيل
وما كانوا ليودعوا البطون كتبهم الا ما يعتقدون صحته المقالة الثانية في حل الخراج في حال حضور الامام
وغيبته اما حال حضوره عليه السلام فلا بحث فيه ولا يتطرق اليه ارتياب وقد ذكر اصحابنا في مصرف الخراج
ان الامام عليه السلام يجعله ارزاق الغزاة والولاة والحكام وسائر وجوه الولايات قال الشيخ
في ط في فصل ارزاق الغزاة ما يحتاج اليه الكراع والالات وكل ذلك من بيت المال من اموال
المصالح وكذلك رزق الحاكم وولاة الاحداث والصلاة وغير ذلك من وجوه الولايات فانهم
يعطون من المصالح والمصالح تخرج من ارتفاع الارض المفتوحة عنوة وكذا من الانفال ما كان منها
الشيخ كلامه فلا حاجة لنا الى التطويل به وهذا واضح لا بحث فيه وانما المقصود بالنظر انما هو حال الغيبة فهو
موضع الكلام ومطمح النظر لان المقصود بوضع الامر فيه ليس بيننا جليا فان هذا النوع
من الفيء معرفة ما ذكر ليس للامام عليه السلام منه قليل ولا كثير وهذه المصالح التي عددناها لم تتعطل
في حال الغيبة وان تعطل بعضها وكون هذا الخراج ونحوه ليس لاحد غيره واخذه وصرفه موكول
الى نظره عليه السلام لا يقتضي تحريمه حال الغيبة لبقاء وجود المستحق مع تظافر الاخبار عن الائمة الاطهار
وتطابق كلام ائمة المذهب ومتقدمي السلف ومتأخريهم بالترخيص لشيعة اهل البيت عليهم السلام
في تناول ذلك في حال الغيبة اما اخبار فاذا انضم الى هذا كله اخراج له النيابة حال الغيبة كان حقيقا
بانقطاع الاوهام واضمحلال الشكوك واما الدلالة على ما قلناه مسلكان الاول الاخبار الواردة
عن اهل البيت عليهم السلام في ذلك كثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على
ابي عبد الله عليه السلام وعنده اسماعيل ابنه فقال ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب
الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس قال ثم قال لم تركت عطاءك
قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك
في بيت المال نصيبا قلت هذا النص في الباب فانه عليه السلام بين للسائل حيث قال انه
ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه لا خوف عليه فانه انما ياخذ حقه حيث انه يستحق في
بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة ومنها ما رواه

الاول

ايضاً في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لي ابو الحسن عليه السلام مالك لا تدخل مع علي
في شراء الطعام اني اظنك ضيقاً قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال اشتره
وقد احتج به العلامة في التذكرة على تناولها واخذه للجائر باسم الخراج والمقاسمة ومنها ما
رواه ايضاً في الصحيح عن ابي المغرا قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال اصلحك الله
تعالى امر بالعامل فيجيزني بالدراهم آخذها قال نعم قلت واحج بها قال نعم ومثل هذا
من عدة طرق اخر ومنها ما رواه ايضاً في الصحيح عن جميل بن صالح قال ارادوا بيع تمر
عين ابي زياد فاردت ان اشتريه فان لم يشتره اشتراه غيره قلت قد احتج بهذا الحديث
على حل ذلك العلامة في المنتهى وصححه لكن قد يستفاد من قوله فان لم يشتره اشتراه غيره ان شراء
الناس للشيء لا مدخل له في صيرورته حلالاً على تقدير ان يكون حراماً فان نسبته الحل
به والا لا بعد ان يكون ذلك اشارة منه عليه السلام الى معنى لطيف وهو ان كل من له نظر
في قيام دولة الجور ولا يتنافى من رواجها كما افاده عليه السلام بقوله ان لم يشتره اشتراه
غيره الى انه لا مانع له عن الشراء اذ لا مدخل له في دولة الجور وتقويتها ولا غيرها فان لم يشتره
لم يتفاوت الحال بل يشتريه غيره وما رواه ايضاً عن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل
يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احداً وهذا الحديث نقله كذا في
المنتهى وظني انه نقله من التهذيب وبمعناه اخبار كثيرة ومنها ما رواه ايضاً في الصحيح عن
هشام بن سالم عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان
من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال
ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى
في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه
قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا
حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قبضه بكيل
وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل وما رواه الشيخ ايضاً باسناده عن يحيى بن ابي العلاء
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معوية قلت

قد علم ان موضع الشبهة حقيق بالاجتناب والامام عليه السلام لا يوقعهما وما كان قولهما عليهما السلام
بجوازه الا لما انهما تحق في بيت المال مع ان تصرفه عليه غضب اسد بخطه كان بغير رضى منهم
فتناولهما حقهما المترتب على تصرفه دليل على جواز ذلك لعدم تحقق في بيت المال من المؤمنين
نظرا الى ثبوت التشيع وقد نبه شيخنا في الدروس على هذا المعنى وفرق بين اجارة من الظالم
بين اخذ الحق الثابت في بيت المال اصالة فان ترك قبول الاول افضل بخلاف الثاني
ومثل هذا الاخبار كثيرة لم يتيسر حصرها ولنا بصدد ذلك فان في هذه غنية في الدلالة على
المطلوب سيما البعض في متنوها سواء اوكون بعضها قد يعتريه بعض رجال سنده طعن او جهالة
غير قادح في تحريمها لوجه من الوجوه على ان اسانيد كثير منها صحيحة كما قدمناه ومع ذلك فان
الاصحاب كلهم او جلهم اثبتوا المضمونها في كتبهم وعملوا به فيما بلغنا عنهم وخبر الضعيف اذا كان سنده
او الخبر بقبول الاصحاب بعملهم يرتقي الى مرتبة الصحيح وانتظم في سلك الحجج وهو المشهور فان قيل
هنا سؤالان الاول ان هذه الاخبار انما تضمنت جواز الشراء خاصة فمن اين يحصل التناول
مطلقا الثاني ان هذه الاخبار انما دلت على جواز التناول من الجائر بعد استيلائه و
اخذه فمن اين ثبوت حل الاستيلاء واخذه كما يفعله الجائر قلنا الجواب عن الاول ان حل
الشراء كاف في ثبوت المطلوب لان حله يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح والهبة لعدم
الفرق بين الحكم كما ان غير الشراء على ذلك التقدير بطريق اولى لان شرط صحة الشراء اكثر وقد صرح الاصحاب
بذلك بل يستلزم جواز قبول الهبة وهو في معنى حل المال وحل الاخذ به لما عرفت من ان ذلك غير
مملوك له بل انما هو حق تسلط على التصرف فيه غير من له اهلية التصرف وقد سوغ الائمة عليهم السلام
انما يمكنه له على ذلك التصرف الغير السائغ لان تجويزه انما كان من جهتهم عليهم السلام فاعتقدوا
لشيعتهم ذلك لطلب ازالة المشقة عنهم فعلهم من الله التحية والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب
وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى واما الجواب عن الثاني فلان الاخذ من الجائر والاخذ بامره
سواء على انه اذا لو حظ ان الى خوزة حق ثبت شرعا للعين فيه وجه تحريم ولا جهة غضب ولا قبح ان
هذا حق موقوف على هذه الارض المحدد عنها وكونه مصروفا بنظر الامام اتفق لحفظ الاذن بسبب
ترخيص الامام في تناوله من الجائر سقط السؤال بالكلية المطلب الثاني

الثاني

اتفاق الاصحاب على حل ذلك وهذه عباراتهم نحكيها شيئا فشيئا كلامهم بعينه من غير
تغيير على حسب ما وقع الينا من مصنفاتهم في وقت كتابة هذه الرسالة فمن ذلك كلام
شيخ الطائفة ورئيسها وفقيهها ومعتمدها محمد بن الحسن الطوسي في كتاب المكاسب من كتاب
النهاية وهذا لفظه ولا بأس بشراء الاطعمة وسائر الحبوب والغلات على اختلاف اجناسها
من سلاطين الجور وان علم ان عمالهم يأخذون ما لا يستحقون ويغصبون ما ليس لهم
ما لم يعلم في ذلك شيئا بعينه غصبا فان علمه كذلك فلا يتعرض لذلك فاما ما يأخذونه
من الخراج والصدقات وان كانوا غير مستحقين لها جاز له شراؤها منهم هذا كلامه
وقال المحقق نجم الدين في الشرائع ما هذا لفظه ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة
او الاموال باسم الخراج من حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز ابتياعه وقبول هبته
ولا يجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه وقال العلامة في المنتهى يجوز للانسان ان يبتاع
ما يأخذه سلطان الجور بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم وما يأخذه عن حق الارض من الخراج
وما يأخذه بشبهة المقاسمة من الغلات وان كان غير مستحق لاخذ شيء من ذلك الا ان يتعين له
شيء منه بانفراده انه غصب فلا يجوز له ان يبتاعه ثم احتج لذلك برواية جميل بن صالح واسحق بن
عمار وابي عبيدة السالفات الى ان قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ابتياع ما يأخذه من الغلات
باسم المقاسمة او الاموال باسم الخراج من حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شراؤه
واتهابه ولا يجب اعادته على اصحابه وان عرفوا لان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب
الانعام والارض فانه حق لله اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته وجاز شراؤه ثم احتج له
بخبر ابي عبيدة وخبر عبد الرحمن السفين وقال في التحرير ما اخذه ظالم بشبهة الزكوة من الابل
والبقر والغنم وما يأخذه عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شراؤه واتهابه ولا يجب
اعادته على اصحابه وان عرفوا وفي حواشي شيخنا الشهيد قدس سره على القواعد ما صورته وان
لم يقبضها الجائر وكذا ثمرة الكرم والبستان وقال في الدروس وعطف على اشياء مما يصح بيعها وتناولها
وما يأخذه الجائر باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن الارض والزكوة عن الانعام وان عرف المالك
وقال شيخنا في الدروس كلاما في هذا الباب اجود من كلام المحقق اذا تأمله المنصف الفطن علم انه

يقيد في الخراج انه من جملة الاموال الخالية عن الشبهة البعيدة عن الاوهام حيث ذكر جواز
وجعل تناوله افضل وبالغ في احكام الخراج ما سنحكيه مفصلا وصورة كلامه يجوز شراء ما يأخذه
الجائر باسم الخراج والزكاة والمقاسمة وان لم يكن مستحقا ثم قال ولا يجب رد المقاسمة وشبهها
على المالك ولا يعتبر رضاه ولا يمنع تظلمه من الشراء وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظلم
بعينه نعم يكره معاملة الظلمة ولا يحرم لقول الصادق عليه السلام كل شيء فيه حرام وحلال فهو حلال
حتى تعرف الحرام بعينه ولا فرق بين قبض الجائر اياها او وكيله وبين عدم القبض فلو احاله بها وقبل
الثلاثة او وكله في قبضها او باعها وهي في يد المالك او في ذمته جاز التناول ويحرم على المالك
المنع وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات والهبة والصدقة والوقف ولا يجوز تناولها بغير
ذلك وتبعه المقداد رحمه الله في التنقيح شرح النافع فانه ذكر حاصل هذا الكلام واورده بصورة
الشرع مطولا ولم يحضرني في وقت نقل الكلام الباقين لا يخرج عن كلام من حكينا كلامهم اذ لو كان
فيهم مخالف لكان من عثرنا على مصنفاتهم واطلعنا على مذهبهم من شدة حرصهم على ايراد خلاف
الفقهاء وان كان ضعيفا والاشارة الى القول الشاذ وان كان واهيا فيكون في ذلك
اجماعيا على انه لو كان فيهم مخالف مع وجود فتوى كبراء المتقدمين مع المتأخرين واستفاضة
الاخبار عن الائمة الهدى ومصابيح الدجى وصحة طرق كثير منها واشتهار مضمونها لم يكن خلافه قادحا
فكيف والحال كما علمت من جماعة من قد زماننا لكن في هذه المسألة ما اوضحنا الكم من يشكلها ما
يغلي صدور القلوب ويزيل لذة الصدور رواية الوقف فور بحث ويثبته وجوه اولي الحسد الذين
يعضون الانامل غيظا وحنقا ويتجولون في تفتيش كرتهم الى التفكه في الاعراض والتنبيه
على ما يعدونه بزعمهم من العورات ويطعنون بما لا يعد طعنا في الدين ويمهدون
بذلك لانفسهم في قلوب بهماء العامة وضعفاء العقول وسفهاء الاحلام محلا وهم لا يعلمون
انهم قد هدموا من دينهم واسخطوا مولاهم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فان ما اوردناه
من الاخبار عن الائمة الاطهار وحكينا عن فقهاء العترة النبوية المبرئين من الزيغ والزلل ان
كان حقا يجب اتباعه والانقياد اليه فما بالكم وكانوا احق بها واهلها وان تلاته
على من اتبع الحق وبه تمسك بمدن قادة الحق لولا العتمة من صوب الصواب والغشاء عن نور اليقين

وان

وان كان باطلاع ما اثبتناه من الاخبار الكثيرة والاقوال الشهيرة فلا سبيل الى لقيهم
وسلوك غير جادتهم والحال انهم قد وقعنا في اصول ديننا وعمدتنا في اركان مذهبنا وكيف
نتبعهم حينا ونفارقهم حينا ونحملونه على ما [illegible] على ما وما انا الا من غوى او رشد على ان
الحسد لا يرضى وان وقعت سمعه الايات والمغمض لا يبصر وان اتى باوضح البينات ولو رجع
عقله وتفكر لم يجد فرقا بين هذا المقام وهل يكون فيه بل بهذا انه شعبة من ذلك واذا
كان المبيح له والآذن له في تناوله واحدا فاي تجاوز لذلك سوى مرض المطعون لاعين البغضاء
وطوله شحنا، وهذا حري بمن علم كيف كان طعن الحاسدين واكثر المبغضين على سيد الكونين
وامام الثقلين ونسبتهم اليه الاباطيل وتداويهم عليه في الاندية بالاقاويل حتى شق المرارة و
بقيت وقلوب وغض الابصار ان يهون عليه مثل هذه الاقوال السخيفة والانكارات الفاسدة
فما في هم بعدها من تحرج ولا نتكثر بعدها بجرم وما زلنا نسمع خلال المذاكرة وفي مجالس
التحصيل من اخبار علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين ما هو من جملة الشواهد على ما ندعيه
والدلائل الدالة على حقية ما نشير فمن ذلك ما تكرر سماعنا له من احوال الشريف المرتضى علم الهدى
ذي المجدين اعظم العلماء في زمانه الفائز بعلو المرتبتين في اوانه علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه
فانه مع ما اشتهر من جلالة قدره في العلوم وانه في المرتبة التي تنقطع عنها الآمال على اثرها و
قد اقتدى به كل من تأخر عنه من علماء اصحابنا بلغنا انه كان في بعض دوره حشمة عظيمة
وزوجة حسية وصورة محكمة وانه قد كان له ثلاثون قرية وقد وجدنا في بعض كتب الآثار ذكر
بعضها وهذا اخوه ذو الفضل الشهير والعلم الغزير ولعقة الهاشمية والنخوة القرشية
السيد الشريف الرضي المرتضى روح [illegible] وكان له [illegible] ولايات ولم يبلغنا من احد من علماء
ذلك العصر الانكار عليهما ولا الغض عنهما ولا نسبتهما الى فعل حرام او مكروه او خلاف اولى
مع ان الذين في هذا العصر ممن يرام بدعواه العلى ولا يبلغون درجات اتباع اولئك و
المقتدين بهم ومتى خوضهم فلا تكون [illegible] العلماء المحققين ولم يبق في الفضل على نهجه من
والمتأخرين العلامة نصير الملة والحق والدين محمد بن الحسن الطوسي قدس الله نفسه وطهر رمسه وانه
كان المتولي لاحوال الملك والقائم باعباء السلطنة وهذا وامثاله انما يصدر عن اوامره

وزاهده ثم انظر الى المشتهرين من احوال ائمة الله في المتاخرين بحر العلوم مفتي الفرق
جمال الملة والدين ابي منصور حسن المطهر قدس الله لطيفه وكيف كان ملازما للسلطان
المقدس المبرور محمد خدابنده وانه كان له عدة قرى وكانت شفقة السلطان
وجوائزه واصلة اليه وغير ذلك مع الوعد لطال ان شئتنا حكي من احوال عبد الله بن
عباس بن جعفر وكيف كانت احوالهما في دول زمانهما الحكيت بستعطيا بريوته لمد
الى ان لهم الخرج لوجد المرابي للعلم والمروج لاحوالهم انهم الملوك واركان دولتهم
ولهذا لما قلت العناية بهم وانقطع توجههم بالرتبة اليهم وتقطعت اركانهم و
حلت اذية اهلهم وما ذا في شأن الارض وليس لاحد من المتعنتين ان يقولوا ان
هو لنا احيوا هذه البلاد وقد كانت قبل مواتا لان هذا معلوم البطلان ببديهة
العقل اما اولا فلان بلاد العراق على ما حكيناه كانت تمامها معمورة لم يكن
للاحد مجال ان يمر في وسط البلاد قرى متعددة وما كان بين القريتين والبلدين
في البعد قدر فرسخ الا نادرا كيف ومجموع معمورها من الموصل الى عبادان ستة وثلثون
الف الف جريب واما ثانيا فلان عمارة انهر امر عظيم يحتاج الى زمان طويل وصرف
مال جزيل وهم كانوا بعيدين عن هذه الاستعمار مع ان هذه التخيلات بعد ما تلوناه
من كلامهم في احكام هذه الارضين واحوال ذراعها ودلك ذلك منه التكلفات البارده
ما للامور لما لكنه نعوذ بالله من القول بالهوى ومجانبة سبيل الهدى وهو حسبنا ونعم الوكيل
الخاتمة في التوابع واللواحق وفيها مسائل الاولى في ان الخراج ليس من جملة مواضع
الشبهات لما قدرنا فيما سبق انه من جملة الغنائم وهو حق على الارض المفتوحة فحله
تابع لحلها بغير تفاوت وقد افتى الدلائل على ذلك مع ما صدر من الائمة
عليهم السلام فيه وليس لاحد ان يقول ان الاخذه بامر سلطان الجور وهو موقوف على امر الامام
ونظره وهذا لا يصلح لمنافاة لان الائمة عليهم السلام اباحوا لشيعتهم ذلك في حال الغيبة
وان المانع من جهتهم فلم يكن فيه شيء يقتضي الشغر ولا يبعد من رضا الله سبحانه ورضاهم
لاسيما اذا انضم الى ذلك نظر نائب الغيبة وان فارق بينه وبين ما احلوه لشيعتهم حال الغيبة

حالة

ما فيه حقوقهم وهؤلاء الذين على هذا النوع لا يتجنبون ما فيه حقهم عليهم السلم بل ولا يطيقون
فان هذه الجواري والعبيد ومتصرفات الغنائم وما يحصل من البحر بالغوص وغيره لا يستطيع
احد الانفكاك منه وهم لا يتجردون من هذا القسم ولا ينفردون منه ويبالغون في التشنيع
على القسم الاول بانه من المحرمات او مواقع الشبهات ويجعلون انفسهم في ذلك مقتدى للعامة
يقتدون اثارهم ولا يخافون الله سبحانه حيث انهم قد خرجوا بنقض ما احل الله وانكروا بعض
ما علم ثبوته من الدين وينالون من الاعراض المحرمة بما هو حرام عليهم ولا فرق في استحقاق
المقت عن الله سبحانه بين استحلال الحرام وبين تحريم الحلال ان عمر لما انكر حل المتعة ما زال
الائمة عليهم السلم ينكرون عليه ويرجعون فعله ويقررون انه حث على فعلها ووعدوا عليها
بمضاعفة الثواب قطعا للمعوس عن متابعته على ضلالته والشبهة انما سميت شبهة لانها
موضع الاشتباه وليس هذا النوع موضعا للاشتباه كما تقول في اموال الظلمة والعشارين
فانها مواقع الشبهة ومظان المحرمات فان الحل والحرمة حكمان شرعيان انما يثبتان و
ينتفيان بقول الشارع فما كان امر الشارع فيه بالحل فهو الحلال وما كان امره فيه بالحرمة
فهو حرام والشبهة هو الحلال بحسب الظاهر ولكنه مظنة حرام في نفس الامر كما شئناه في اموال
الظلمة والله الموفق والمعين الثانية قد عرفت ان الخراج والمقاسمة والزكوة
الماخوذة بامر الجائر ونائبه حال تناولها فهل يكون حلالا للآخذ مطلقا حتى لو
لم يكن مستحقا للزكوة ولا ذا نصيب في بيت المال حين حضور الامام عليه السلم ام انما
يكون حلالا لا بشرط الاستحقاق غير ان غير المستحق يجب عليه صرف ذلك الى مستحقيه اطلاق
الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي الاول وتعليلهم بان للاخذ نصيبا في بيت المال
دال على انه شرط لذلك وللتوقف فيه مجال وان كان ظاهر كلامهم هو الاول لان
دفع الضرورة لا يكون الا بالحل مطلقا الثالثة قال في التحرير روي عن الصادق عليه السلم
انه سئل عن النزول على اهل الخراج فقال ثلثة ايام وعن السخرة في القرى وما يؤخذ من العلوج
والاكرة اذا نزلوا القرى فقال تشترط عليهم ذلك فيما شرطت عليهم من الدراهم والسخرة و
ما سوى ذلك فيجوز ذلك وليس لك ان تاخذ منهم شيئا حتى تشارطهم وان كان كالمستيقن

او من ترك تلك الارض او القرية اخذ منه ذلك قلت الرواية في التهذيب وفيها بدل الاكار
الاكره كانه جمع اكار وفي معناها ما رواه اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اشترى بعضا من ارض الخراج الى ان قال ان سأل عن اهل الذمة نزلوا الدار يأخذ
منها اجرة البيوت اذا ادوا جزية رؤوسهم قال يشارطهم فما اخذ بعد الشرط فهو حلال
لكن يدل عن الازرق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله
عليا عليه السلام عند موته فقال يا علي لا تظلم الفلاحين على ارض وصفت عليها ولا تزد
على سهم وفي معنى ذلك ما رواه ابو عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام **الرابعة** روى الشيخ في الصحيح
عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام ما تقول في اعمال هؤلاء قال ان كنت لا بد فاعلا فاتق
اموال الشيعة قال فاخبرني علي انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر
ومثله ما ورد عن الحسن بن الحسين الانباري عن الرضا عليه السلام قال كتبت اليه اذكر انني اخاف
على خيط عنقي وان السلطان يقول انك رافضي ولسنا نشك في انك تركت العمل للسلطان للرفض فكتب
اليه ابو الحسن عليه السلام فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت
عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك واذا
صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين كان ذا بذا والا فلا قلت في معنى هذين الحديثين
احاديث اخر وليس هذا مما نحن فيه بسبيل لان موضع هذا تولي اعمال سلطان الجور والاخذ
على ذلك وهذا خارج عن بحثنا لكنه وما ورد في الحديث الاول انه كان يجبي اموال الشيعة
علانية ويردها عليهم سرا يمكن ان يكون المراد به ما يجب عليهم من وجوه الظلم المحرمة ويمكن ان يراد
به وجوه الخراج والزكوات والمقاسمات وان كانت حقا عليهم فليست حقا لمن يأخذ جميعها
لاجل التقية المعروفة ولم نسمع من كثير ممن عاصرناهم لا سيما شيخنا الاعظم الشيخ علي بن هلال
قدس الله روحه وغالب الظن انه بغير واسطة بين زمانه فيه انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة
سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيئا منه لان ذلك حق عليهم والله اعلم بحقائق الامور
وحيث انتهى الكلام فلنحمد الله الذي وفقنا للتمسك بعروة آل المصطفى وخلاصة خاصة الاوصياء من نفر
اهل السببين وثاني الثقلين وضياء الكونين وعصمة الخلق في الدارين وسلوك محجتهم والاستضاءة

بالانوار

بانوار محبتهم يسئل الله جل سبحانه تعالى وسلم عليهم اجمعين صلوة يظهر بها شرف مقامهم
يوم الدين وان يحشرنا في زمرتهم وتحت الويتهم ويتوفانا على حبهم متمسكين بمذهبهم في صدورهم
وورودهم وان يصفح عن ذنوبنا ويتجاوز عن سيئاتنا وله الحمد والمنة اولا واخرا وباطنا وظاهرا
فرغ من تسويدها مؤلفها العبد المعترف بذنبه علي بن عبد العالي بواه الله محلا سنيا في جنته
وكسا بفضله حلل رضوانه وسط نهار الاثنين تقريبا حادي عشر شهر ربيع الثاني
من سنة ست عشرة وتسعمائة حامدا ومصليا واتفق الفراغ من تسويدها وقت الضحى في
يوم الاضحى في الصحن المقدس الحسيني عليه الاف السلام وصنوف التحية بعد الفراغ
من الدعاء والزيارة على يد عبيده الاثم جعفر الموسوي المشتهر بكنيته
ابي القاسم عفا الله عن سيئاته وزلاته بحق اجداده الاكارم
واستعد في تلك الليلة هذه النسخة الشريفة والموهبة الكريمة
بحجة محمد وعترته القائم في سنة الثامنة
والستين بعد المائة والالف
النبوية

بايزيد شيخ
١٣٢١

... شيخ
١٣٢ ...

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب سراج الوهاج
مصنف
مؤلف
خطی
چاپی
سال چاپ یا تحریر ...... عدد اوراق ۵ ...
جزء کتب ...... شماره خصوصی ......
شماره عمومی ۷۶۲۱ شماره قبض ......
واقف ...... تاریخ وقف ......
طول ...... عرض ...... شماره صفحات ......

عهد الله ومنافقه [illegible]

يقول الفقير الى الله الملك ابرهيم بن سليمان ان الزمان وان تفاقمت ضلالته وتعدت سيئه
ورجع القهقرى على عقبه واقر اقعاً لكلكله زنبه وكلح سنه لاهل الفضل نابا ونتج لهم معضلات
الفتن بابا ولم يرى بجدا به في الشهوات الذين اركستهم الغفلة والهفوات الى بقية الله
للدين وحفظه الحجج والبراهين فلا يتبعوا لهم من الناس دارا ولا في عمران الارض اثارا فان
ولي النعم ودافع النقم ممد لاوليائه بالارفاد وهو القاهر بقدرته في سمائه وارضه فوق العباد
وقد صرح عنه بكلامه فصيح انذار فاسمع من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد من الحاضر والبادي
الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا
الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك
سوط العذاب ان ربك لبالمرصاد وانا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم
الاشهاد وهذا وان بعض اخواننا في الدين قد الف رسالة في حل الخراج وسماها قاطعة اللجاج
واولى بسمها ان يقال مثيرة العجاج كثيرة الاعوجاج ولم اكن ظفرت بها منذ الفها الا مرة
واحدة في بلد سمنان وما تاملتها الا كلحظة العجلان فان رايتهم كيف طاعنة بنقضها لتخلق
من راهم الناس رفضها فاعتذرت باعذار لا نذكر الان وما بلغت منه حقيقة توبيخه
بل تصريحه بانواع التشنيع ومبالغته في ذلك فلما تاملته الان مع علمي بان فيها ادهى من

نسج العناكب فدمع الشريعة على ما فيهما من مضادها ساكب وهو مع ذلك لا يبالي صهدا بانواع
التعريض بل التصريح بالانكار ولم يخف مقصده فيه على اهل البصائر ومن هو على حقايق اغوار
المقاصد عاثر لكن المؤمن يسلي نفسه بالخبر المنقول عن اهل المآثر عليهم السلام لا يخلو المؤمن
من خصلة ان كان مؤمن يؤذيه فقيل هو من يؤذيه قال نعم وهو شرهم عليه ان يقول فيه ويصدق
وفي قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وقوله وان تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما تعملون محيط اتم دلالة وسلوة وقد حسن لي ان امثل بقول عنترة
العبسي ولقد خشيت بان اموت ولم تدر للحرب دايرة على ابني ضمضم الشاتمي عرضي ولم اشتمهم
والناذرين اذا لم القهما دمي فاستخرت الله تعالى على نقضها وابانة ما فيهما من الخلل والزلل
ليعرف ارباب النظام الكلام ويعرف الحق فيتبعوه والباطل فيجتنبوه ثم خطر بالامر بذلك فانشدت
فالمام ذكري الفاترة على البديهة الحاضرة ثلثة ابيات ؛ نشرت عن ساق الحمية معربا
لتمزيقها تمزيق ايدي سبا ؛ وتوبيقها توبيق غيم تقيضت له ريح خفض صيرته هبا
ابى الله مقيلا لذا العاقد كذا الذي لله يفعل قد ابى ؛ فالفت هذه الرسالة
وجعلتها واضحة الدلالة وسميتها السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج ومن الله
تقدس اسمه اسال العصمة في المقاصد والمصادر والموارد ولا اقدم على المقصود بالذات
من النقض فوائد الفائدة الاولى قال العلامة في تحريره فصل في تحريم كتمان الفقه والعلم
قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات ويشترون
به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار وقال عليه السلام من كتم علما الجمه الله يوم
القيمة بلجام من النار وقال عليه السلام اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل
فعليه لعنة الله الثانية قال عليه السلام الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول
فما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اورد ذلك
العلامة في تحريره ايضا وقال عليه السلام العلماء امناء الله ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و
لم يميلوا في الدنيا ولم يدخلوا ابواب السلاطين فاذا رايتهم مالوا الى الدنيا ودخلوا ابواب السلاطين

رسالة السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج للفاضل القطيفي
ردا على المحقق الثاني بلغه الله في الجنان منتهى الاماني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي يسر معرفة اليقين فظهرت شعاير دينه حقايقه واوضح لطلابه اعلامه وبانت
للسالكين طرايقه الذي يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق والصلوة على المختار
للهداية فهو قائد خير رسائله محمد المصطفى الذي صفت جميع صفاته واخلاقه وعلى صنوه
الذي جعل سيفا للنبوة فهو موازره ومواقفه ذلك امير المؤمنين حقا المميز بصادق
عهد الله وميثاقه صلى الله عليهما وعلى آلهما الذين هم سوابق الفضل ولواحقه وبعد وبعد
فيقول الفقير الى الله المنان ابرهيم بن سليمان ان الزمان وان تفاقمت ضلالته وبعدت هدايته
ورجع القهقرى على عقبه واقر اقعا بكلكله ذنبه وكلح لاهل الفضل نابا وفتح لهم معضلات
الفتن بابا ونادى بجدايه في الشهوات الذين اركبتهم الغفلة والهفوات فلم يوال بقية الله
للدين في حفظ الحجج والبراهين فلا يبتغوا لهم من الناس انصارا وله في عرصات الارض اثارا فان
ولي النعم ودافع النقم مهد لهم دليله بالارفاد وهو القاهر بقدرته في سمائه وارضه فوق العباد
وقد صرح عن ذلك بكلامه فصيح البيان فاسمع من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد من الحاضر والبادي
الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا
الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك
سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد وانا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم
الاشهاد وبعد فان بعض اخواننا في الدين قد الف رسالة في حل الخراج وسماها قاطعة اللجاج
واولع فيها ان تقليد مثيرة العجاج كثيرة الاعوجاج ولم اكن ظفرت بها منذ الفها الا مرة
واحدة في بلد سمنان وما تاملتها الا كلمحة العجلان فان رأيتم كيف طاعنة بنقضها لتتخلى
من ... الناس رفضها فاعتذرت باعذار لا نذكر الان وما بلغت منه حقيقة تعريضه
بل تصريحه بانواع التشنيع ومبالغته في ذلك فلما تاملته الآن مع علمي بان ما فيها اوهى من

نسج العناكب فدمع الشريعة على ما فيهما مضادها ساكت وهو مع ذلك لا يبالي جهدا بانواع
التعريض بل التصريح بالاتكاء وخوف مقصده فيه على اهل البصاير ومن هو على حقايق اغوار
المقاصد غاير لكن المرء المؤمن يسلي نفسه بالخبر المنقول عن اهل الماثر عليهم السلام لا يخلو المؤمن
من خصال ان كان ومن يؤذيه فقيل هو من يؤذيه قال نعم وهو شرهم عليه ان يقول فيه ويصدق
وفي قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وقوله وان تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما تعملون محيط اتم دلالة وسلوة وقد حسن لي ان اتمثل بقول عنترة
العبسي ٭ ولقد خشيت بان اموت ولم تدر للحرب دايرة على ابني ضمضم ٭ الشاتمي عرضي ولم اشتمهم
والناذرين اذا لم القهما دمي ٭ فاستخرت الله تعالى على نقضها وابانة ما فيهم من الخلل والزلل
ليعرف ارباب النظام الكلام وليعد الحق فيتبعوه والباطل فيجتنبوه فخرج اللاحد بذلك فامتثلت
قائلا من ذكر الفاترة على البديهة كاظمة ثلثة ابيات ٭ نشرت عن ساق الحمية معربا
لترتقها ترتيل ليدري سبا ونوبقها توبيخ عليم تقيضت له ريح خف صير ترجعه هبا
الى اسان يقرطلا اذا لعاقل كذاك الذي سد يفعد قد ابى ٭ فاتفقت هذه الرسالة
وجعلتها واضحة الدلالة وسميتها السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج ومن الله
تقدس اسمه اسال العصمة في المقاصد والمصادر والموارد ولا قدم على المقصود بالذات
من النقض فوايد الفايدة الاولى قال العلامة في تحريره فصل في تحريم كتمان الفقه اعلم
قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون
به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار وقال عليه السلم من كتم علما الجمه الله يوم
القيمة بلجام من النار وقال عليه السلم اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل
فعليه لعنة الله الثانية قال عليه السلم الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله
فما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اورد ذلك
العلامة في تحريره ايضا وقال عليه السلم العلماء امناء الله ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و
لم يميلوا في الدنيا ولم يختلفوا ابواب السلاطين فاذا رايتهم مالوا الى الدنيا واختلفوا ابواب السلاطين

فلا تحملوا عنهم العلم ولا تصلوا خلفهم ولا تعودوا امراضهم ولا تشيعوا جنائزهم فانهم
آفة الدين وفساد الاسلام يفسدون الدين كما يفسد الخل العسل وقال النبي صلى الله عليه وآله
النظر في وجوه العلماء عبادة سئل جعفر بن محمد عليهما السلام عنه فقال هو العالم الذي اذا نظرت
اليه ذكرك الآخرة ومن كان خلاف ذلك فالنظر اليه فتنة وفي حديث آخر اذا رأيت العالم
يلوذ بالسلطان فاعلم انه لص واياك ان تخدع بذلك يقال يرد مظلمة ويدفع عن مظلوم فان هذه
خدعة ابليس اتخذها فخا والعلماء سلما وروى الشيخ رحمه الله باسناده الى معوية الاسدي قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول والله انكم لعلى دين الله وملائكته فاعينونا على ذلك بورع
واجتهاد عليكم بالصلوة والعبادة عليكم بالورع والى محمد بن مسلم الثقفي قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي عليهما السلام
يقول لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله ولا دين لمن دان بالجحد على الله ولا دين لمن
دان بجحود شيء من كتاب الله والى علي بن جعفر بن محمد عن اخيه موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه
عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لاصحابه الا انه قد دب اليكم
داء الامم من قبلكم وهو الحسد ليس بحالق الشعر لكنه حالق الدين وينجي منه ان يكف الانسان
يده ولسانه ولا يكون ذا غمز على اخيه المؤمن والى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
تناصحوا في العلم فان خيانة احدكم في العلم اشد من خيانته في ماله وان الله سائلكم يوم القيمة
وبحذف الاسناد عن النبي صلى الله عليه وآله العلم وديعة الله في ارضه والعلماء امناؤه فمن عمل بعلمه
ادى امانته ومن لم يعمل بعلمه كتب في ديوان الله من الخائنين الثالثة بحذف الاسناد قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من احب طالب العلم فقد احب الانبياء وكان معهم ومن ابغض طالب العلم
فقد ابغض الانبياء فجزاؤه جهنم وان لطالب العلم شفاعة كشفاعة الانبياء وله في الجنة
الفردوس الف قصر من ذهب وفي جنة الخلد مائة الف مدينة من نور وفي جنة المأوى ثمانون
درجة من ياقوتة حمراء وله بكل [illegible] في طلب العلم جوار بعدد النجوم وبعدد الملائكة ومن صافح
طالب العلم حرم الله جسده على النار ومن اعان طالب العلم اذا مات غفر الله له ومن حضر الجنازة
قالوا لمالك بن دينار يا ابا يحيى رب طالب علم الدنيا فقير وكم ليس يقال له طالب العلم يقال له
طالب الدنيا وهذه موافق لقوله عليه السلام ولمن يطلب الدنيا باقبح ما يطلب به خير ممن يطلب باحسن

ما يطلب

ما يطلب للآخرة قال عليه السلام ان طالب العلم لتستغفر له الملائكة وانه يوم القيمة وهو عليه فضائل
ومن الآن فقيها مسلما لقي الله وهو عليه راض. الرابع الفقهاء افضل الناس بعد المعصومين
اذا عملوا بمقتضى علمهم واستعملوا الورع في افعالهم وكفوا السنتهم عن الغيبة لانها آثمهم ثم قال اللعين
الرجيم قد علم انهم اشد الخلق عليه لانه انما طلب النظرة لاغواء النوع وهم حماة الطريقة ولهذا
ورد ان فقيها واحدا اشد على ابليس من الف عابد فامتحنهم بحب السمعة وبالغيبة لان الاولى
علامة المرائي والرياء يصير الطاعات معاصي والثانية تاكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وقد
ورد فيها ما لا يحصى ومنه عن امير المؤمنين عليه السلام الغيبة ادام كلاب النار وعنه ايضا كذب من زعم انه
ولد من الحلال وهو ياكل لحوم الناس بالغيبة وزين ايضا لهم ما وجب عليهم التنزه عنه من اعمال الحيل والشبه
في الدين ليسقط اماناتهم عند الله ومحلهم عند قلوب الاتقياء فان تميز المقتدى انما يكون بما يتفرد به
عن ابناء النوع فكيف الى ان يفعل ما يتعفف عنه اكثر افرادهم لا جرم يسقط محله بل لا يرى الله في ابدى
لانه ظالم لنفسه فيدخل تحت عموم قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من
دون الله من اولياء ثم لا تنصرون. تحرير الحيل الشرعية على اقسام منها ما ينافي الامانة
ومنها ما ينافيها ولها ضابط هو ان ما افاد المطلوب الذي غرض الشارع حكمة ربانية بها تتم صلاح
النوع واحوال معاشهم فلا شك في كونه منافيا للامانة وما ليس كذلك لا ينافيها لكن منه ما يكون
التنزه عنه اولى ومنه ما لا يوصف بذلك ولنفرض صورا تتضح للناظر بها جلية الحال. الاولى
اذا باع الانسان موزونا او مكيلا بمثله من جنسه متفاضلا فهو ربوا فان اراد ان يتخلص من الحرمة عن
الربوا اما بضم غير الجنس اليه او غير ذلك من الصور المذكورة شرعا فهذا غير مناف للحكمة بل
موافق لها وليس تركه اولى من ذلك لان تحريم الربوا امر تعبدي لا تتعلق بمصلحة المعاد من
اصلاح مصلحتها نظرا الى عمل المعاش فقط في حد التعاوض بالتراضي بها ومن ثم اجاب تعالى
المنكرين حيث قال حكاية عنهم ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا بقوله واحل الله البيع
وحرم الربوا فغرض الشارع تم بالتخلص منه بوجه اتفق اذ لا غرض له منوطا الا بعدم التفاضل
مع اتحاد الجنس ومثل هذه الحيلة لاسقاط الشفعة فان الاصل انه لا يؤخذ المال من المالك لا يكون
الا عن رضاه فرفع منه تكلف الشارع عند وقوع البيع دون سائر العقود في الدار الى ...

فسبيلها ثبوت حق الشركة وهو الاخذ بالشفعة وليس يلزم على المشتري ان يوقع البيع لئلا يشفع منه
بل يريد ان يوقع الصلح او السلم تخلصا من الكلفة بالحكم الشرعي والحق تعالى انما اوجب حكم الشفعة في البيع لم يوجب
البيع الثامنة اذا دفع الى الفقيه مالا ليصل الى المحاويج ويأخذ منه لنفسه ان كان محتاجا وهو غير
محتاج فملك المال من يثق به كولده وزوجته ليكون محتاجا واخرجه على نفسه ثم استعاد ماله
كان ذلك من الحيل المنافية للامانة لمنافاته حكمة طلب اخراج الزكوة لان الغرض سد الفقراء
ودفع ضروراتهم بدفع الحق المفروض لهم وقد ورد استحباب نقلها الى الفقهاء لانهم اعلم بمواقعها
وبما قيل الوجوب فاذا فعل الفقيه ذلك كان خائنا للامانة غير موثوق بديانته وهو ممن نصب
للدين فما يصلح له ومثل هذا من ادى الى من سلم يده عليه فتسلط عليه اليد العادية حتى خشي جانبه
وعلم منه انه ان لم يوافقه اضطر مما هو ابلغ مما يلتمس منه ثم طلب منه ان يبيعه نصف كيله وسايته
التي يكون قيمة الواحد منها الف دينار وهي مسكوكة بدينار ليتملك نصف ذلك ويأخذه منه
وذلك لانه مناف لمطلوب الشارع من عدم اكل اموال الناس بالباطل الا ان يكون تجارة عن تراض فان من
حكمة تسلط المسلمين على اموالهم الا عن طيب انفسهم ليتم نظامهم ويتوزعوا على حاجاتهم المتفرقة عن
غناهم ونحو ذلك من امره ظالم بان يعطي عاملا يستحق عنده شيئا كذا ريالا فاخذ ظالم ريسيم
مثلا فباعه عليه باثنى عشر تومانا وقيمة الاصل والمأمور عليه لا يقدر ان يمتنع لخوفه من الظالم فان
ذلك خيانة واعانة على منكر وهو الظلم على المظلوم بالاستحقاق وعدم انزجار العالم عن علمه فانظر
ايها العاقل اللبيب كم بين الصورتين اللتين في المسئلتين من الفرق ثم بعض قاصري النظر
عادي الفكر يتسلط على جواز الصور بورودها في مثل دفع الربا والشفعة وليس الا من علته حب
الدنيا المقتضي لعدم البصيرة ونعوذ بالله من ذلك التاسعة اذا كان على فقير من السادة او العوام
دين له جارية او على حق من الخمس او الزكوة وعلم كل منهما ان المدين لا يتمكن من اداء الدين لاعساره
فصالح ذو الحق صاحب الدين على ما في ذمة الفقير بشيء يسير رضي به صاحب الدين لعلمه بعدم تمكنه
من الاستيفاء ثم احتسب ذو الحق ما يستحقه في ذمة الفقير من حق الله تعالى عليه فانه يصح ولا ينافي الحكمة
لكن احتسب بقدر ما دفع والا فابراء الفقير او انظاره بالباقي ودفع ما في ذمته من الحق الى
الفقراء اولى واولى وهذا ورد في الشرع المطهر كراهة صرف الصدقات الواجبة الى بعيد وهكذا مع الاخوان

وربما كان

وربما كان من هذا الباب الصور المشهورة في دفع القرض بزيادة عليه وحكى لي من اثق به
ان الشهيد بن مكي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته سئل لما قدم المدينة جاء عالم المائة
يزاد عليها عشرون فقال ربوا والله ربوا والله فقالوا له ليس كما تذهب لكن نحن نقرض المائة
ونستوهب عشرين منها ثم نقرض العشرين فقال حيلة حيلة لا ادري فانظر الى
تورع هذا الفقيه واحتياطه في عدم الحيلة المحتملة وما آل الفقهاء المرتبة عند استحلال دار القرية
الا بالورع وما حكاه السيد عن والده في طبخ الزبيب فيه كفاية لكل لبيب اديب وحيث انتهينا على
ما اوردنا من المقدمات فلنرجع الى المقصود بالذات قوله حيث انا رمنا الاقامة ببلاد
العراق وتعذر علينا الاكثار في الارفاق لم نجد بدا من التعلق بالقرية لدفع الامور الضرورية
من لوازم جهات المعيشة اقول لا يخفى على كل ناظر ان هذا العذر لا ينهض عند ائمة الشرع القويم
والطريق المستقيم فالتعلق بالقرية اما ان يكون مجردها خاليا عما يدنس عرض اهل الشريعة اولا
فان كان الاول لا يفتقر الى توطئة العذر بذكر التعذر وهو ظاهر وعدم حب الزيادة وطبيعة
بعض المكلفين مشغوفة بها كما لا يخفى وان كان الثاني فالعذر غير مقبول وكيف يتجرى ذو الورع والتقاء
في العلم ان يتكلم بمثل هذا بعد سماعه قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وبعد قوله عليه السلام
من طلب العلم تكفل له رزقه وقوله عليه السلام الرزق كالموت يأتيك وان هربت منه وغير ذلك
من الاشياء على ان الناظر بعين البصيرة يرى ما قاله غير واضح فان اقامته في العراق لم تكن لازمة
خصوصا وعدم وجدانه بدا من التعلق غير واقع فانه لم يقم بها وفي شيئها الاديب الطالح
للاحياء ثم اخذت منه وهو مستقيم في الى ان لا تفاوت عنده فيهما فالعذر اذا من نفث
الاعجم وان علا فعليه ما كسب قوله مقتفين في ذلك اثر كثير من العلماء ومن غيرهم من الكبراء
الاتقياء اقول لم يرض هذا المعتذر ان يرتكب ما ارتكبه الا بان نسب مثل فعله الى الاتقياء
ومشى على قاعدة قوله تعالى ودوا لو تدهن للعاصين لاهل العلم وترك ذكره بعينه حذرا من خبط
جهال الناس وليت شعري اي تقي ارتكب ما ارتكبه من اخذ قرية يتسلط فيها بالسلطان من
غير سبق احياء ولا غيره من الاسباب المملكة فان كان ممن يذهب الى مثل العلامة جمال الملة والدين
حسن بن يوسف بن المطهر قدس الله سره فهذا من الذي يجب عنه الاستغفار ويطهر الفم بتكراره

بعد المضمضة فان الذي كان له من القوى حفظ نهارا بنفسه واحياها بما له لم يكن لاحد فيهم من الناس يتفق
ابدا وهذا مشهور بين الناس ويدل عليه ويزيده بيانا انه وقف اكثر قراه في حيوته وقفا مؤبدا
ورايت خطه عليه وخط الفقهاء المعاصرين له من الشيعة والسنة ومنه لا الان هو في يد
من ينسب اليه بقبضه بسبب الوقف الصحيح وفي صدر سجل الوقف انه احياها وكانت مواتا والوقف
الذي عليه خطه وخط الفقهاء موجود الان ومع ذلك فالظن بمثله لما علم من تقواه وتورعه يجب
ان يكون حسنا مع انه تمكن من الاموات على ما في نفسه ولو لم يكن من تقواه الا ان اهل زمانه فيه بين
معتقد فيه ما لا يذكر واخر يعتقد فيه الامر المنكر وبالغون في نقصه ويعلون بقتل الميت
دون قدره كما صرح به هو عن نفسه وهو في اعلى مراتب القدرة عليهم ولم يتعرض لغير الاشتغال بالكتب
القضايا العلمية والاحكام النبوية واحياء دارس الشريعة المحمدية لكان كافيا في كمال ورعه وحمايته
ونحو ذلك نقصان في مثل علم الهدى واخيه رضوان الله عليهما على ان الذي كتب على هذا المستشهد
نظر الى طريقة اجداده وابائه واتقفا اثار المستشهدين انه ينقل عنهم ولو كبر واحد منهم اخذ الاوقية
الفلانية او قرية ما لغيرهم تنقلوا بها الا من السلطان لهم بذلك حتى تثبت شهادة اما ما يجوز ان
يكون هدية او نوال ونحو ذلك لا يدل على انهم فعلوا المنكر فعله ليصح استشهاده فهذا امر نعرف
وحسن ان يتمثل له بقول الشاعر والحق عيب الى ان دفع الفرا وذي النقص عنه بانتقاص
الافاضل قوله اعتمادا على ما ثبت بطريق اهل البيت عليهم السلم من ان ارض العراق ونحوها
مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها مالك مخصوص بل هي للمسلمين قاطبة يؤخذ منها الخراج والمقاسمة
ويصرف في مصارفه الا وله اقول سيأتي الجواب ان شاء الله تعالى عن هذا في محله مفصلا بحيث
يكشف عن غمام الالتباس ويعرف المستبصر به ركن موضع اقتباسه قوله وفي حال الغيبة
قد اذن ائمتنا عليهم السلم لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور اقول الذي اذن فيه ائمتنا عليهم السلم
لشيعتهم في زمن الغيبة المناكح وفي وجه قوي لا شك هذه الامور المساكن والمتاجر وهو في الارض
مختص بما كان حقهم عليهم السلم كالانفال اما الارض المفتوحة عنوة فهي للمسلمين قاطبة فتصرفهم فيها
جائز مع عدم ظهور الامام ويدل عليه ما يأتي من الاحاديث وما اشار اليه بعض الاصحاب كالشيخ
في التهذيب وغيره والظاهر سقوط الخراج زمن الغيبة عن الشيعة لظاهر الاخبار ويؤيده انه لم يعهد

عن الف

عن السلف منهم والخلف عن ل قطعة من شيء من الارض وان لم يؤخذ منهم الخراج مع عظيم التقوى
والتحرز عن الاستغراق بالحقوق وقد يستدل على سقوط الخراج من المسلمين كافة مع عدم ظهور
الامام بظاهر بعض الاحاديث وسيأتي نعم الظاهر انه يستقر الضمان على غير الشيعة لظاهر حديث
عمر بن يزيد اذا عرفت هذا فقوله ودون ذلك حينئذ جنبة عليهم فاذا اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول
ذلك من سلاطين الجور ان اراد به انهم اذنوا في تناول الارض فهو ممنوع ولا نعرف قائلا به
ولا اثرا من الحديث يدل عليه وقد سلم المصنف ذلك في رسالته حيث اعترض بعد ذكر الاحاديث
التي تدل في زعمه على اباحة الخراج باعتراضين احدهما ان الاحاديث في الابتياع فلا يجوز
غيره والثاني انها في التناول لما يأخذه الجائر فلا يتسلط على الاخذ من دون اخذه سابقا
لانه غير مدلول الاحاديث وقصاراه في الجواب عن الثاني المساواة وعدم الدليل على المساواة
مع التنبيه الدال على الاولوية وستسمعهما مع ما عليهما مع ضعفهما مفصلا ان شاء الله تعالى
وان اراد انهم اذنوا في ابتياع ما يأخذه الجائر فليس مخصوصا بالخراج فانهم اذنوا في ابتياع
ما يأخذه من زكوة ممن اسلم طوعا من الارض بل ومن الانعام ولا يختص بالشيعة مع انه لا يدل على ما هو فيه
من حل الاموال بشيء من الدلالات وستسمعه عن قريب ان شاء الله تعالى قوله فلهذا تداوله العلماء
اقول ان اراد به تداولوه ما اجازه الائمة عليهم السلام لشيعتهم من حل الشراء او ابتياع ما يأخذه
السلطان فقد بينا انه لا دلالة فيه على مطلوبه وان اراد انهم تداولوا الاخذ من السلطان
ووضع ايديهم عليها فمن لم يسلم فعل واحد منهم له او اشارته للاباحة فضلا عن تداولهم له و
على طريق اداب البحث على المدعي هنا تصحيح النقل بثبته شرعا ولو تحرر واحد انهم تداولوا
ذلك اما الدعوى المجردة فلا تعتبر في موضع النزاع هذا وقد يمنع دلالة التداول ما لم يتحقق اجماع
وما يقوم مقامه من الادلة التي يصح الاعتماد عليها قال السيد التقي الورع ابن طاوس الحسني
مجيبا لمن اورد عليه لما ترك التقدم والنقابة الاعتراض بفعل المرتضى علم الهدى واخيه بعد ان
قال ان ذلك قد يكون في زمانهم بالا نقدر عليه ما معناه اني قلت مذ ملك على سبيل ...
... والله فلست براض عنهما ولا عن فعلهما وليسا معصومين حتى يكون فعلهما حجة فهما ان خالفا
... رد عليه ... هذه الافعال قوله مع انا لم نقف فيما نقرت السير على ... ما نهت عليه

بما اضيف الى ذلك من الاسباب التي تثمر الملك ويفيده كما لا يثبت به تملك ولا يلحقه لبس من
شراء حصة من الاشجار والاختصاص بمقدار معين من البر وقد ذكر اصحابنا طرقا للتخلص من
الربا اقول هذا الاحتياج الى بيان طائل بعد ما حققناه في المقدمة وذلك لانه ان بني
الحكم على الملك فالصورة حيلة تنافي الامانة بل غير جائزة لان اهلها مقهورون كانوا
ولهذا لما اخذت القرية منه لم يمكنه ان يدعي عليهم ولا ان يطالبهم بما ابتاعه منهم لانهم
يجيبوه بانا انما فعلنا ذلك خوفا ولو كان عن رضا واختيار لاستقر ملكه عليه كسائر الاملاك
المتباعة وان لم يبن عليه فوجوده كعدمه بل عدمه اولى ومن هنا علم ان الاحتياط لابد فيه
من المعرفة والتقوى والورع ومن العمل بالخراج عنده ليس من الشبهات ولا من المشتبهات وظاهر
ان القرية ساوية للخراج والاحتياط انما يكون للتقصي من الخلاف والشبهة وهذا خلف
على ان الصورة التي عليها يقتضي دخوله تحت الملك والزاريع الذين يؤخذ منهم الخراج فظاهر كما
استشهد به في رسالته ان كتم الخراج وسرقته والحيلة عليه لا يجوز ومع بذله الخراج لا دخوله تحت املاكه
هذا خلف فرجع ما عمله على اصله بالابطال قوله المقدمة الاولى في اقسام الارضين هي
في الاصل على قسمين احدهما ارض بلاد الاسلام وهي عامر وموات فالعامر ملك لاهله لا يجوز
التصرف فيه الا باذن مالكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو للامام عليه السلام بعقد ما
وليس هذا القسم من محل البحث المقصود القسم الثاني ما ليس كذلك وهو اربعة اقسام احدها
ما يملك بالاستغنام اه وثانيها ارض من اسلم اهلها عليها طوعا اه ومنه قوله اذا عرفت
هذا فاعلم ان العلامة في المختلف احتج بهاتين الروايتين قلت بعد ما نذكره عن قريب على مختار
الشيخ والجماعة وهما في الدلالة على مختار ابن حمزة وابن البراج اظهر ثم احتج لهما برواية لا تدل
على مطلوبهما بل ولا يلتئم مع مقالتهما اه اقول لا يخفى على من عرف الشريعة ما على ارباب المعرفة
اوسطها او ادناها ان هذا كلام من لا يكفي شيئا ومن ليس له اطلاع على هذا الفن ولا على اصطلاح
اهله وذلك لان اصحابنا في باب احياء الموات يقسمون الارض الى قسمين ارض بلاد الاسلام و
لا تخرج عنها ويقابلها ارض بلاد الشرك ثم في باب الجهاد يذكرون للارض اقساما اربعة المعمورة
عنوة وارض الصلح والتي اسلم اهلها عليها طوعا والانفال فقسمته هنا الارض في الاصل على

قسمين

قسمين احدهما ارض بلاد الاسلام وثانيهما ما ليس كذلك وهو اربعة عم لتحقيق بمنزل فان ارض الاسلام
لا يخلو اما ان يكون مما اسلم اهلها عليها طوعا او مما فتح من بلاد الشرك وما قابل بلاد الشرك يعني قسم المفتوحة
عنوة وما اسلم اهلها عليها طوعا غيرهما ولا ينبغي ترك جعل ارض بلاد الاسلام قسما يقابل الاربعة
وكيف حصر ما ليس ارض بلاد الاسلام في الاربعة المذكورة ثم لا ينبغي ترك جعل القسم الذي هو ارض بلاد الاسلام
ليس محل البحث المقصود فليت شعري ما المقصود بالبحث حتى لا يكون منه ومن ادعاه اخص ما سواه فانه
المقصود بالبحث بحيث لا يترك فيه شيء ويمكن الجواب بان هذا من مخترعات اجتهاده ومعناه
في نفسه يظهر بعد السؤال عنه فاعتبروا يا اولي الابصار تنبيه ايقاظ ان كنت في شك مما
اشرنا اليك فاستمع لما نتلي عليك قال الشيخ ره في ط فصل في حكم ارض الزكوة وغيرها الارضون على
اربعة اقسام حسب ما ذكرناه في النهاية فضرب منها اسلم اهلها عليها طوعا آه والضرب الثاني من الارضين
ما اخذ عنوة بالسيف آه والضرب الثالث كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية والضرب
الرابع كل ارض انجلى اهلها او كانت مواتا آه وان لم نذكر تتمة كلامه في الارضين لعدم تعلق غرضنا
ولان كونها آت في كلام التحرير الذي نقله المؤلف فلا فائدة في تكرارها وقال في كتاب احياء الموات
والبلاد على ضربين بلاد الاسلام وبلاد الشرك فبلاد الاسلام على ضربين عامر وغامر فالعامر ملك لاهله
لا يجوز لاحد الشروع فيه والتصرف فيه الا باذن صاحبه آه واما الغامر على ضربين غامر لم يجر عليه
ملك لمسلم وغامر جرى عليه ملك مسلم آه واما بلاد الشرك فعلى ضربين عامر وغامر فالعامر ملك لاهله
وكذلك كل ما كان به صلاح العامر من الغامر فان صاحب العامر احق به كما قلنا في العامر في بلاد
المسلمين وانما فرق بينهما الا ان العامر في بلاد الاسلام لا يملك بالقهر والغلبة والعامر في بلاد الشرك
يملك بالقهر والغلبة واما الغامر فعلى ضربين وقال ابن ادريس في السرائر باب احكام الارضين
وما يصح التصرف فيه بالبيع والشراء وما لا يصح الارضون على اربعة اقسام ضرب منها ما اسلم اهلها عليها
طوعا آه والضرب الثاني من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف والضرب الثالث كل ارض صالح
اهلها وهي ارض الجزية آه والضرب الرابع كل ارض انجلى اهلها آه ثم قال والبلاد على ضربين وساق
البحث على نحو ما ذكره الشيخ في ط وقال العلامة في الارشاد المطلب الرابع في الارضين وهي اربعة آه
ثم قال سابقه لا يكون باحياء العامر ولا ما به صلاح العامر كالشرب والطريق في بلاد المسلمين والشرك

الآن مأمن بلاد الشرك يعلم بالغلبة ونحو ذلك قال في قد وقال المحقق في الشرائع وغير ذلك من كتب
الأصحاب من أرادها وقف عليها فلا حاجة إلى سطرها مفصلة وفيما ذكرناه كفاية قوله
القسم الثاني آه أقول هذه الأقسام التي ذكرها هو كلام العلامة في تحريره الأحكام فنقل الكلام منسوبا
إليه ليكون الحجة فيه إن كانت عليه الأمارات راجعة من الدليل فإنه كلام المختلف وأنا الآن
أذكر كلام التحرير بعينه ليعرف الناظر أنه أخذه منه نقلا من غير تغيير وأذكر كلام العلامة في قد وأشير
إلى ما ينبغي الإشارة إليه قال العلامة في تحريره الثالثة في الأرضين وفيه ثمانية مباحث الأول
الأرضون على أربعة أقسام أحدها ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف فإنها للمسلمين قاطبة
لا يختص بها المقاتلة ولا يفضلون على غيرهم ولا يتخير الإمام بين قسمتها ووقفها وتقرير أهلها
بالخراج وتقبلها الإمام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف أو الثلث وعلى المتقبل إخراج مال القبالة
وحق الرقبة وفيما يفضل في يده إذا كان نصابا العشر أو نصف العشر ولا يصح التصرف في هذه الأرض
بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك وللإمام أن ينقله من متقبل إلى غيره إذا انقضت مدة القبالة
وله التصرف فيه بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين وارتفاع هذه الأرض تصرف إلى المسلمين في جميعهم ليس للمقاتلة
فيها إلا مثل ما لغيرهم من النصيب في الارتفاع الثاني أرض من أسلم أهلها عليها طوعا من قبل نفوسهم
من غير قتال فتترك في أيديهم ملكا لهم يصح لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر أنواع التصرف
إذا عمروها وقاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر أو نصف العشر زكاة إذا بلغ النصاب فإن تركوا
عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للإمام أن يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف أو
الثلث أو الربع وكان على المتقبل بعد إخراج حق القبالة ومؤنة الأرض إذا بقي معه النصاب
العشر وعلى الإمام أن يعطي أربابها حق الرقبة الثالث أرض الصلح وهي كل أرض صالح أهلها عليها
وهي أرض الجزية يلزمهم ما يصالحهم الإمام عليه من نصف أو ثلث أو ربع أو غير ذلك وليس عليهم غير ذلك
وإذا أسلم أربابها كان حكم أرضهم حكم أرض من أسلم طوعا ابتداء ويسقط عنهم الصلح لأنه جزية
ويصح لأربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك وللإمام أن يزيد وينقص ما يصالحهم
عليه بعد انقضاء مدة الصلح بحسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها ولو باعها المالك من مسلم صح
وانتقل ما عليها إلى رقبة البائع هذا إذا صولحوا على أن الأرض لهم أما لو صولحوا على أن الأرض للمسلمين

وعلى اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين ومواتها للامام عليه السلام
الرابع ارض الانفال وهي كل ارض انجلى اهلها عنها وتركوها او كانت مواتا لغير مالك فاحييت
او كانت آجاما وغيرها مما لا يزرع فاستحدثت مزارع فانها كلها للامام خاصة لا نصيب لاحد معه
فيها وله التصرف فيها بالقبض والهبة والبيع والشراء بحسب ما يراه وكان له ان يقبلها بما يراه
من نصف او ثلث او ربع ويجوز له نزعها من يد متقبلها اذا انقضت مدة الضمان الا ما احييت
بعد موتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا تقبلها بما يتقبلها غيره فان ابى كان للامام
نزعها من يده وتقبيلها لمن يراه وعلى المتقبل بعد اخراج مال القبالة فيما يحصل في حصته العشر
او نصف العشر انتهى قال الشيخ كل موضع اوجبنا فيه العشر او نصف العشر من اقسام الارضين
اذا اخرج الانسان مؤنته ومؤنة عياله لسنته وجب عليه فيما بقي بعد ذلك الخمس لاهله اقول
هذا كلام التحرير وهو قريب من عبارة الشيخ في ط التي ذكرها في اخر فصول كتاب الزكاة و
لا يخفى ان المؤلف قد اخذها بعينها ويتعلق بها فوائد منها ان الشيخ والعلامة اقتصرا على قول
وللامام ان يخرجها من متقبلها اذا انقضت مدة القبالة وزاد المؤلف او اقتضت
المصلحة ذلك فظاهره ان اقتضاء المصلحة يجوز النقض قبل انقضاء المدة وهو غلط لان الامام عليه السلام
يجب عليه الوفاء بما عاقد عليه اذا كان مصلحة وهو لا يفعل الا ذلك ومنها قول العلامة
ولو باعها الذمي من مسلم صح وانتقل ما عليها الى رقبة البائع قلت هذا لفظ ذكره المحقق
محتجا بانه قد ثبت في الارض فاذا بيعت فلا ضمان واجاب العلامة بانها جزية على المالك
متعلقة بشيء من ماله فاذا خرج منه المال استقرت في ذمته كالدين الذي عليه رهن والمشهور
ما قاله العلامة ومنها قول الشيخ وتبعه العلامة او كانت مواتا لغير مالك فاحييت او كانت
آجاما مما لا يزرع فاستحدثت مزارع قلت هذا القيد اعني الاحياء والاستحداث ليس
بشيء لان الموات التي لا مالك لها والآجام للامام احييت او استحدثت ام لا بل
القيد لا يخلو من نظر لان الاحياء والاستحداث ان كان من الامام فهو ليس بشرط
لانه مالك قبله وان كان من غيره امكن القول بان ذلك الغير يملكها لان الموات يملكه
المحيي على رايه وقد يحمل على الاحياء مع ظهوره ولا شعور في الكلام به فحذف القيد اولى

ومنها قول الشيخ والعلامة الاماجيبت بعد مواتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا تقبلها
بما يتقبلها غيره او اكثر من ذلك يجب على الامام تقريرها في يده لانها ملكه وهو مخير في وضع ما شاء
عليها واحياء المحيي ان افاد ملكا لم يجز رفع يده والاجبار مطلقا نعم يستحب ذلك للامام فان
اراد الاستحباب فلا بحث فيه الا انهما قالا فان ابى كان للامام رفعها وظاهر ذلك انه ان
لم يات لم يكن له الرفع عملا بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وقولهما سابقا اولى
لا يدل على الاستحباب لان اولوية اليد قد تفيد الوجوب كما في اولوية المحجر هذا ما يتعلق بكلام
المحرر الذي نسخه المولف في رسالته اما ما قاله العلامة ره في مختلفه فهذه عبارته مسئلة ارض
من اسلم اهلها عليها طوعا ملك لهم يتصرفون فيها كيف شاؤا فان تركوا عمارتها يقبلها الامام
ممن يعمرها ويعطي صاحبها طسقها واعطى المتقبل حصته ما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين في بيت مالهم
ذكره الشيخ ره وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا عمارتها صارت للمسلمين لامر الامام وقال
ابن البراج وان تركوا عمارتها حتى صارت خرابا كانت حينئذ لجميع المسلمين تقبلها الامام ممن
يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعلى متقبلها بعد اخراج مؤنة الارض وحق
القبالة فيما يبقى في حاصله من غلتها اذا بلغ خمسة اوسق او اكثر من ذلك العشر او نصف العشر وقال ابن
ادريس الاولى ترك ما قاله الشيخ فانه مخالف للاصول والادلة العقلية والسمعية فان ملك الانسان
لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد والاقرب
ما قاله الشيخ لنا انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا واي عقل يمنع من الانتفاع بارض
ترك اهلها عمارتها وايصال اربابها حق الارض مع ان الروايات متظافرة بذلك روى
صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها
اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار
ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره
وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر
فيما عمر منها وما لم يعمر اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما اقل من خمسة اوسق شيء

وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر لا يقال
السؤال وقع عن ارض خراج ولا نزاع فيها بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب
وقع اولا عن ارض من اسلم اهلها ثم انه عليه السلام اجاب عن ارض العنوة واحتج ابن حمزة وابن البراج
بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة
فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت لرجل قبله فغاب
عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله ولمن عمرها والجواب انه محمول
على ارض الخراج او على ان المحيي احق ما دام يقوم بعمارتها وادى حقها مع ملكها اذا ارادها.
لما رواه الكليني في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال وعن الرجل يأتي الارض الخربة الميتة فيستخرجها
ويكري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها
قال فليؤد اليه حقه الى هنا كلامه وهو كلام فقيه متمكن في فقهه عالم بمواده فطن في دقائقه
وذلك لانه حيث علم ان كلام الشيخ ره مركب من دعويين احدهما جواز التصرف وثانيهما
دفع الطسق لصاحب الارض وكلام التقي وابن البراج مركب من دعويين ايضا جواز التصرف وهو
موافق لمذهب الشيخ وعدم دفع الطسق وظاهرهما انه تخرج عن ملك المالك وهو مخالف لمذهب الشيخ
والتقي والقاضي وهو اعني العلامة مختار لمذهب الشيخ استدل اولا على صحة دعواه من جواز التصرف
وهو مشترك بينه وبين التقي والقاضي ردا على ابن ادريس بقوله انه نفع للمسلمين واعود عليهم فكان
سائغا فان وان عقلا منع من الانتفاع بارض ترك اهلها عمارتها متجها من قول ابن ادريس المنع
واردفه بقوله ولصيانة الارض عن الخراب اذ لا عجب من المنع اذا لم يصل المالك نفع لانها
ملكه ووجود ترك العمارة ليس من الاسباب الناقلة للملك عن مالكه قطعا بل الدوام يقصد
عدم الكسب لا يخرج الملك عن المالك وان كان الملك حيوانا يخرج الى الامتناع كالصيد وقد صرح
به الاصحاب في محله مستدلين بعدم تحقق سبب الازالة شرعا فكيف بغيره ثم اكد الاستدلال
بتظافر الروايات وورد منها روايتين فجعل مذهب ابن ادريس قصار رجحان مشتركا
بين الشيخ والتقي والقاضي الا ما يفهم من اطلاق قوله في الرواية وكان للمسلمين مع المراد ليس الا
مال القبالة واطلق اللفظ لذلك وايضا فدليل ابن ادريس لا غبار عليه لولا الشهرة التي

عضدت خبر الواحد بجواز الانتفاع ولا التصريح في الروايات بخروج الملك عن المالك لامكان
حمل ما كثير منها ذلك على النماء والانتفاع قد يليه بالنسبة الى بقاء الملك للمعارض واصلا
ويؤيده ما دل من الروايات على لزوم الطسق للمالك والشهرة عليه فيتعين الحمل على ما ذكرناه
ثم الاستدلال للوارد ثم اصح لها بما هو دليلها ولا اشكال ولا شك في الانطباق على مطلوبها
والمسامع مع مقالتها لان الرواية دلت على ان من عمر ارضا خربة لها مالك يكون له وليس
للمالك اذا طلبها ان ينزعها منه فدلت بعمومها على ارض من اسلم اهلها عليها طوعا مع
خرابها لدخولها تحت اسم الارض الخربة ونظائرها على خروجها عن ملكه ولهذا احتاج العلامة
الى حملها على ما ذكره ولولا ظهورها ولا نصها على الدعوى لم يحتج الى الحمل فان الحمل لا يكون الا عن
خلاف ظاهر المحمول وهذا واضح ثم اورد سنده فمثله هو بعينه صالح للاستدلال على عكس
كلام الشيخ الذي هو المشهور بين اصحابنا انتم مطلوبه ودليله ولم يقصر عن مدعاه
ولا اورد الا ما هو الدليل الصحيح للمدعى فانظر ايها المنصف كيف اجترأ هذا الرجل لسوء فهمه وقصور
قوته المنكرة وضعف فتنته على التشنيع على امام المجتهدين وعماد الدين حتى قال ثم اصح
لها برواية لا تدل على مطلوبها بل ولا تلتئم مع مقالتها فاذا كان هذا قوله في هذا الرجل
الذي هو علم التحقيق والتدقيق فكيف لا يشنع على غيره ووجب ان يتمثل هنا بقول الشاعر
وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم اقول واي شناعة على العالم الكريم انه
لا يفهم عدم انطباق الدليل على المدعى حيث يستدل بما لا يدل ولا يلتئم مع المدلول وليت
شعري كيف توهم ان الدليل لا يدل ولا يلتئم فان كان بسبب ذكر الغائب في الرواية فلا يخفى قصوره
لانه فكره وذكر لها واحد بها فالعلة هي الترك والخراب ولو سوح بالرواية دلت على ان العلة المجموع
والنقوى والقاصر رجحان العلة الخراب مطلقا اجبنا بوجهين احدهما انه لا فائدة في قيد الغائب
مع الخراب فاعتباره خارج عن الاقوال المخصوصة فقيد الغائب ملغى بلا ملاحظة فذكره
في السؤال وقع للتنبيه على سبب الخراب نظرا الى الغالب لا انه شرط ومثل هذا كثير في الروايات
يعلمه من طالعها وثانيهما ان الغيبة هنا محمولة على عدم ملاحظته ومراعاته فان من ترك ذلك
يسمى غيبة فان من توجه للشيء بيده ولم يكن متوجها اليه بقلبه يقال انه غائب القلب عنه

اوز

اقول ونحو هذا الخيال الواهي يجري على مثل هذا الفاضل بانه يستدل بالادلة على المطلوب ولا يتم
مع المقالة وليس لقائل ان يقول ان العلامة حاك فالقصور في استدلال التقي والقاضي
لانه يسلم الدلالة واجاب عنها بالحمل ولو لم يكن الدليل دالا كان سوء الفهم منسوبا اليه وحاشا
من شأنه بما يفهم منه فانظر ايها الناظر سمت الحق متجنبا لغيره ولا تتبع الهوى فيضلك
عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب قوله
في خلال كلامه وكلام شيخنا في الدروس قريب من كلامهما فانه قال تقبله الامام بما يراه و
يصرفه في مصالح المسلمين وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول
ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك اقول كان الخطاء والسهو لم ينفك هذا الرجل فلذلك
عنه حيث انه لو نقل عبارة ثم نقلها صحيحا لا ادري لاي شيء فان كان يقول لان الرواية تجوز
بالمعنى قلنا فلا بد من مراعاة عدم الاختلاف وهذه عبارة الدروس فلتنظر هل هي مخالفة
لما نقله او موافقة قال ولو تركوا عمارتها فالمشهور في الرواية ان الامام يقبلها بما يراه ويصرفه
في مصالح المسلمين وفي النهاية يدفع من حاصله طسقها لاربابها والباقي للمسلمين وابن ادريس
منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك وقد كان الشهيد في هذه العبارة اقتصر على كون
المشهور في الرواية ما ذكره وحكى الطسق عن النهاية وهي كتاب خبر صنفت بسانيده وكانه اشار
الى تضعيف رواية الحلبي السابقة وذكر قول ابن ادريس وهو المنع من التصرف بغير اذن اربابها وانه
متروك وما حكاه المؤلف يفهم منه بغير ارتياب لو كان هو عبارة الدروس انه نفت تقبيلها
وصرف حاصلها في المصالح من غير اشارة الى غير ذلك الا قول ابن ادريس وقد ذكر انه متروك فان
عبارته ما حكاه فاعتبروا يا اولي الابصار وان اردت زيادة الايضاح فبين ما نقله وبين
عبارة الدروس فرق من وجوه الاول ان عبارته تدل على الفتوى وعبارة الدروس لا تدل
عليه بل على ان المشهور في الرواية ذلك الثاني ان عبارته لا اشعار فيها بالاشارة الى الرواية
وهو يدل ظاهرا على عدم قول غير ما حكاه عن ابن ادريس فاذا كان متروكا تعين العمل به وعبارة
الدروس تدل على نقل الخلاف من الرواية لان النهاية كتاب خبر في الحقيقة الثالث ان عبارته
تدل صريحا على نقل بقاء الملك للاول ويفهم منه ان ما سبق يدل على عدمه وليس في عبارة الشهيد

ما يدل على عدم الملك اصلا بل ربما كان في نقله لكلام ابن ادريس اشعار بانها باقية على الملك
على القولين حيث اقتصر على نقل اشتراط الاذن من اربابها الرابع ان عبارته تفيد كون البقاء
على الملك مترددا لانه قول ابن ادريس المتروك وعبارة الشهيد لا اشعار فيها بذلك وكيف
يكون البقاء على الملك مترددا وهو فتوى الاكثر من اصحابنا نعم اشتراط الاذن كما قاله الشهيد متروك
فهذا كلام من لم يكن شيئا بل لا يكاد يفهم شيئا اللهم الا ان يكون نقل كلام الدروس من حضوره من غير
نظر انه موهوم لم ينظر هو ولا غيره بعد ذلك في مثل هذا التصنيف على يدي الناس بالعلوم ونقل
اقوال الفقهاء بالخيال الموهوم نعوذ بالله من ذلك **قوله** المقدمة الثانية في حكم المفتوحة عنوة الخ
اقول لا يخفى ولا يرد على حكم المفتوحة عنوة فان حكمها مشهور متداول بين الاصحاب قد ذكره
عبارة بعضهم بعينها نعم لنا في هذا الباب الذي ذكره نكتة الاول لم يذكر من حكم المفتوحة عنوة اخراج
الخمس منها او من حاصلها بل ظاهره عدم ذلك حيث اطلق الحكم بتقبيلها واخراج حاصلها فيما ذكر
ولا وجه حسن له فان الله تعالى يقول واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية ودل على ذلك الشيخ قال
في صدر كلامه الذي نقله والذي يقتضيه المذهب ان هذه الارضين وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة
ان يكون خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة للغانمين وغير الغانمين
في ذلك سواء ويكون للامام النظر فيها وذكر نحوه وقال الفاضل ابن ادريس في سرائره والضرب الثاني
من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف بفتح العين وهو ما اخذ عن خضوع وتذلل قال الله تعالى
وعنت الوجوه للحي القيوم اي خضعت وذلت فان هذه الارض تكون للمسلمين باجمعهم المقاتلة
وغير المقاتلة وكان على الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او
الربع او غير ذلك وكان على المتقبل اخراج ما قبل به من حق الرقبة يأخذه الامام فيخرج منه الخمس
الخمس فيقسمه على مستحقيه والباقي منه يجعل في بيت مال المسلمين يصرف في مصالحهم من سد الثغور
وتجهيز الجيوش وربما اهمل ذلك بعض الاصحاب لكن لا على ما سبق منهم قبل في المنفرد للبحث
لا بد ان يتعرض لذلك لئلا يتوهم عموم الحكم في المفتوحة عنوة بل هو الظاهر خصوصا عند
غير العالم بالاحكام الثانية **قوله** وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا ان الاصحاب
تلقوه بالقبول ولم نجد له رادا وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما تضمن من مسائل هذا الباب

الاصحاب

العلامة في المختلف وما بدا شأنه فهو حجة بين الاصحاب انتهى ما ذكره ولا يخفى عليه
الا انه مشهور وما هو بالغ شهرة منع مع انه رده بدليل شيء ومنه انه مرسل وكلامه هنا
يكون حجة عليه هناك فذكرنا هذا للتنبيه على اختلاف قوليه وعدم ضبطه للقانون
وعدم وقوفه تحت مقتضى الدليل الثالثة قال في اثناء كلامه يبقى هنا شيء وهو انه بقي الخبر
الذي يستدل به يتضمن وجوب الزكاة قبل حق الارض وبعد ذلك يؤخذ حق الارض والمشهور
بين الاصحاب ان الزكاة بعد المؤن نعم هو قول الشيخ ره وروى الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن
ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع
رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل
اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم في حصصهم العشر و
نصف العشر وفي معناه ما رواه ايضا مقطوعا عن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قوله
ظاهر ايراده الخبر وما في معناه الاستدلال على كون الزكاة بعد المؤن والدلالة تسلم لكن
بوجه من الوجوه الا ان المفهوم على وجه بعيد كما لا يخفى ولا حجة فيه فالاستدلال ساقط
والمعتمد في الاستدلال على عدم وجوب الزكاة في [illegible] اي صدر كما تضمنه الخبر ان شرط الزكاة
ملك النصاب لكل واحد ولا كلام ان ارتفاع الارض للمسلمين فلا يبلغ نصيب كل واحد منهم
قطعا فلا يجب فيه الزكاة لاختلال شرط الوجوب وهو ملك النصاب لكل منفرد وبهذا
يتم الاستدلال وان قلنا ان الزكاة يقدم على المؤن وما دل على الوجوب في الخبر لا يصح
الاستدلال به لانه مرسل لا يصح الاعتماد عليه الا بسبب الانجبار بالشهرة ولا شهرة هنا
فسقط الاستدلال به على هذا الحكم قوله الثانية موات هذه الارض اعني المفتوحة عنوة
وهو ما كان وقت الفتح مواتا للامام عليه السلام خاصة لا يجوز احياؤه الا باذنه ان كان ظاهرا
ولو تصرف فيها متصرف بغير اذنه كان عليه طسقها وحال الغيبة يملكها المحيي من غير اذن و
يرشد الى بعض هذه الاحكام ما اوردناه في حديث [illegible] عن ابي الحسن الاول عليه السلام
وادل منه ما رواه آه وروى الشيخ ايضا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء
من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس الى ان قال ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها

فهم احق بها دهريهم اقول لا نزاع لنا في ان موات المفتوح عنوة من الانفال يختص بالامام عليه السلام
لكن لنا في كلام المولف نكتتان الاولى انه سلم ان الحيز يملكها اذا كان الامام غير ظاهر
من غير اذن ولا غبار عليه الا انه يقول عنوة في رسالته ان ما في يد غير الشيعة من ذلك
حرام وهو خلاف ما سلمه هنا وخلاف ما اقام الدليل عليه من العموم وسنشير الى الدليل
هناك ايضا بما يظهر به خطاؤه ولولاه لا يمكن ان يجاب عنه بانه اراد الخصوص بقرينة ما
ياتي من كلامه الثانية انه استند لخبر محمد بن مسلم الذي ذكرناه عنه ولا دلالة فيه بل هو دال
على ملك المحيي من غير تفصيل ولولا خصوص ما دل من الاحاديث الكثير لاستدللنا به على العموم
فلا يليق ذكره دليلا على ما ادعاه لانه لا يدل على شيء منه وقد يعتذر عنه بانه لم يرد الاستدلال
على كون الموات بالاحياء تملك في الجملة وهو علم فيدخل فيه ملكه في زمن الغيبة وغيره ودل على عدم
الملك في زمن الظهور وهذا التوجيه من تكلف قوله الثالثة قال الشيخ في المبسوط وكافة الاصحاب
لا يجوز بيع هذه الارض آه اقول قد ثبت شرعا ان الناقل يجب عليه تصحيح نقله وقد نقل عن
كافة الاصحاب ذلك فعليه تصحيح نقله على انا نقول قال الشهيد ره في الدروس ولا يجوز التصرف
في المفتوح عنوة الا باذن الامام عليه السلام سواء بالوقف او البيع وغيرهما نعم في حال الغيبة
ينفذ ذلك وهو يدل بظاهره على خلاف ما نقله عن الكافة وربما فهم المولف من كلام الشهيد
هذا شيئا ما هو غير معناه وسياتي الكلام عليه في نقله ثم اتفاق على ان هذا كله كشف عن المسئلة
من حيث هي والا فلا فائدة للمولف في ذلك نظرا الى ما هو مقصوده اذ لا يلزم من كون هذا
حكم المفتوح عنوة حل القرية الا مع ادعاء ستسمع عن قريب بطلانها قوله وفي التذكرة رواه هكذا
فانه يورد بالواو بدل لا عن الراء من الاداء بجودها بانه امر للمؤمن بحذف اللام وما ذكرناه اولى
اقول الاولوية هنا لا معنى لها اصلا بل النظر يتعلق بتصحيح الرواية ولا بد للمجتهد من اصل صحيح
عليه يعتمد فان كان فيه الواو وجب اتباعه وان كان فيه الا اتبع وليس للاولوية في نقل
الفاظ الاخبار مدخل قوله فان قلت اذا جوزتم البيع ونحوه تبعا للاثار ليتصرف فكيف
يجوز للامام اخذها من المشتري وكيف يسترد رأس ماله مع انه قد اخذ عوضا عن تلك الاثار قلت
لا ريب ان للامام ان ينتزع ارض الخراج من متقبلها اذا انقضت مدة القبالة وان

كان

كان له فيها من الآثار فانتزاعها من يد المشتري اولى بالجواز ومع ذلك الرجوع برأس ماله لئلا يفوت
الثمن والمثمن اقول نفي الريب عن جواز الانتزاع من المتقبل مع انقضاء مدة التقبيل كما سلم
لا غبار عليه اما كون انتزاعها من يد المشتري بعد ذلك فضلا عن كونه اولى بالجواز ممنوع اشد
المنع لما طلع ظاهر العقد لكن يد المشتري يد معاوضة بذل فيها جزاء من ماله ويد المتقبل ليس
كذلك بل هي في معنى المزارعة ولهذا فانه يستحق من الاسباب بسبب عمله والاخر لملكه فاين هذا
من ذاك وهل هذا الا سحر محصل ان يسطر في تصنيف تطوف به الاذكياء ويشهد هذا الولد على التأمل وعدم
الالمام بالنظر ومن العجيب قوله وكيف يسترد رأس ماله مع انه قد اخذ عوضه اعني تلك الآثار
انه قبل الابتياع فليس من الاخذ في شيء وان اراد ان حكمهما مع انتزاع الامام لها فلم لا يزال يحكم
برد الثمن ولا لقوله لئلا يفوت الثمن والمثمن وان اراد غير ذلك فهو غير معقول الا ان يكون من
مخترعات اجتهاده فلا بأس قوله لكن الاولى رد ويحتمل ان يكون هو الامام عليه السلام انتزاعه ذلك
ويحتمل ان يكون البايع لما في ارده من الشيء يسبق الاخذ اقول لا يحتمل ان يكون المراد الا الامام
لان البايع باع ما هو جايز له شرعا بمعاوضة صحيحة ثبت جوازها بالنص فاستحق العوض فلا وجه
لرده وكيف يحتمل ان يرده مع ان المنتزع الامام عليه السلام وهو في يده ولو احتمل ان يرد البايع
وجب الحكم بعوده في يده كما كانت قبل بيعه رضي الامام لان من آثار التصرف ما هو مملوك للبايع
كالبناء والغرس وغيرهما ومن العجب ان المؤلف ما فارق قوله الاول الا بقليل ثم اصطدم ما لا
يجتمع معه وقوله الاول وان تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح وله بيعها على معنى انه يبيع
ماله فيها من الآثار وحق الاختصاص بالتصرف ثم قال بعده باسطر وهذا التصريح في جواز بيعه
حقه اعني آثار التصرف قلت فاذا كان ما باعه حقا له والامام عليه السلام له الانتزاع من حيث ان
الارض لم ينتقل كيف يحتمل ان يرد البايع ثمن ما هو حق له وقد عاوض عليه بعقد صحيح لازم
ولعل هذا من مخترعات اجتهاد المؤلف في المسائل الفقهية وبعد هذا باسطر قال قلت هذا
واضح لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه السلام يشتري حقه منها وانه اثر مملوك محترم
لم يخرج عن ملكه لكنه شيء من الاسباب الناقلة فيكون قابلا لتعلق التصرفات فانظر ايها المتأمل
الى كلام هذا المؤلف سابقا ولاحقا وفي الوسط تظفر ببعض الغرائب منه قوله في التنبيه الاول

رداً على العلامة ثم نعود إلى كلامه في مختلف فانه قال فيه في أول المسألة ويحمل قول الشيخ على الأرض المحياة
دون الموات قلت هذا مشكل لأن المحياة هي التي يتعلق بها هذه الأحكام المذكورة وأما
الموات فانها في حال الغيبة مملوكة للمحيي ومع حضور الإمام لا يجوز التصرف فيها إلا بإذنه مع أن الحمل
لا دليل على ما قرره من مختار ابن إدريس لأن مراده بأرض العراق المعمورة المحياة التي يقال فيها
لا يجوز بيعها ولا هبتها لأنها أرض الخراج إلى هنا كلامه وقبل التعرض له نذكر كلام العلامة في المختلف
قال مسألة الأرض المفتوحة عنوة قال الشيخ لا يصح شراء شيء من هذه الأرض ولا أن يبني دوراً و
منازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من أنواع التصرف التي تتبع الملك ومتى فعل شيئاً
من ذلك كان التصرف باطلاً وهو باق على الأصل وقال ابن إدريس فإن قيل أراكم تبيعون وتشترون
وتقفون أرض العراق وقد أخذت عنوة قلنا إنما نبيع ونقف تصرفنا وتحجيرنا وبناءنا فأما
نفس الأرض فلا يجوز ذلك وهو يشعر بجواز البناء والتصرف وهو الأقرب ويحمل قول الشيخ على الأرض
المحياة دون الموات إلى هنا أقول لا يخفى عليك أن الشيخ ره أطلق المنع من غير تقييد
بالمحياة ولا الموات وأن ابن إدريس أطلق الجواز من غير تقييد وأن العلامة قد جمع بين القولين
بحمل كلام الشيخ على المحياة دون الموات وذلك كلام ابن إدريس مع الحمل المذكور وهو يوجب
حمل كلامه مخصوصاً بالموات ولا يرد أن ابن إدريس منع من جواز البيع في الأرض فإذا حمل
كلام العلامة على الموات لا وجه للمنع لأنا نجيب أن العلامة لم يتعرض إلا للتوفيق في جواز البناء
والتصرف لا غير كما لا يخفى فاستشكال المؤلف سببه قلة التدبر في كلام الفضلاء وسرعة التهجم
عليهم بالطعن كما هو دأبه كثيراً وليت شعري كيف لم يتفطن في كلام هذا الفاضل حتى قال لا دليل على
ما قرره فانه لم يقرب إلا الجواز المقابل للمنع المطلق وحمل كلام الشيخ على المحياة فعلم تفصيل ما قرره
نعم لم يتعرض لكلام ابن إدريس في منع بيع نفس الأرض لعدم تعلق غرضه به في المسألة التي صار فيها
وبالجملة فهذا الرجل لم يعض بضرس قاطع على العلم ليعرف مقاصده وينال مطالبه فلو مشى
الهوينا وما في حيث أخره القدر كان أنسب بمقامه   نعم يحمل كلام الشيخ على حال وجود
الإمام لظهوره لا مطلقا   هذا من غرائبه وعجائبه فان كلام الشيخ عنده مخصوص بالمحياة
وقت الفتح فإذا حمل المنع على حال ظهوره عليه السلام لا مطلقا جاز ذلك في غيبته وإذا جاز

بيع الارض ونحوه في الغيبة كان ذلك منافيا لما سبق منه مما نقله عن الكافي والمطلوب الذي
هو بصدده ولاجله الف رسالته فان التزم فيا حبذا لكنه لا يلتزمه بل هو غفلته لا يدري
تنافي كلامه ويمكن ان يكون سبب عدم توهمه ان كلام الشيخ مخصوص المنع من البيع مع الاثار
التصرف وهو معزل عن كلام الشيخ لانه صريح كلام المنع من بيع نفس الارض حيث قال لا يجوز
بيع شيء من هذه الارض ولان عبارة مع ما يستنبين ان بيع الاثار لا يختص بزمن الغيبة فانظر
ايها المتامل الى رده لكلام العلامة وحمله اقوى من مخلطات رسالته قوله الثانية
نفوذ هذه التصرفات آه فلمورده بعينه بلفظه ثم تكلم عليه فقال اقول نفوذ هذه التصرفات
التي ذكرها انما هو في غيبة الامام اما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها مطلقا
باذنه وعلى هذا فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها استقلالا وقد ارشد الى هذا الحكم
كلام الشيخ في يب فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا حاصلهما مع رعاية الفاظه بحسب الامكان
انه ان قال قائل اذا كان الامر في سؤال السائل ما ذكرتم من ان الخمس فيها وكذا الغنائم وكان الحكم
الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلم اما لانه يختصهم خاصة كالانفال
او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ما شرع لهم فيجب ان لا يجوز لكم مناكح ولا يخص
لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه قيل له ان الامر وان كان كما ذكرتم من اختصاص
الائمة عليهم السلم بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما اوردتم الاحاديث التي
وردت بالاذن للشيعة في حقوقهم عليهم السلم حال الغيبة ثم قال ان قلت هذا ان ما ذكرتموه
انما يدل على اباحة التصرف في هذه الارضين ولا يدل على صحة تملكها بالشراء والبيع
ومع عدم صحتهما لا يصح ما يتفرع عليهما قيل له قد قسمت الارضين على ثلثة قسم ارض
اسلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها وارض تؤخذ عنوة وتصالح اهلها عليها وقد
ابحنا شراؤها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يصح
الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح
التصرف حسب ثم استدل على حكم اراضي الخراج برواية ابي بردة بن رجا السابقة الدالة على جواز
بيع اثار التصرفات دون رقبة الارض وهذا الكلام اوضح السبيل ووجهه من حيث لعدان التصرف

في المفتوحة عنوة الا بكون باذن الامام عليه السلام وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون
آثار تصرفهم محترمة بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة شيخنا في الدروس تعطي ارشد
الى ذلك حيث قال ولا يجوز التصرف في المفتوحة عنوة الا باذن الامام عليه السلام سواء كان
بالبيع او بالوقف او غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في المبسوط ان التصرف فيها
لا ينفذ انه لا يتقيد بحال ظهور الامام عليه السلام ولا عدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما يباع ويوقف
تحجيرنا وبناؤنا وتصرفنا لا نفس الارض ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا اطلق جواز التصرف
في مقابلة اطلاق الشيخ عدم جوازه والصواب التقييد بحال الغيبة لينفذ وعدمه بعدمه وهذا
ظاهر بحمد الله انتهى كلامه يقول الفقير الى الله المنان ابراهيم بن سليمان ان هذا التنبيه الثاني
من كرامات القرن العاشر حيث اظهر انه يتسم بالعلم ويوصف به ويجلس منتصبا للفتوى
ببسط مثل هذا في مصنف وليس العجب من ذلك الا من سماع اهل القرن لهذا التأليف
من غير ان ينكره منكر منهم انكارا يردع مثل هذا المؤلف ان يؤلف مثله ولا اعرف جوابا
عن هذين الا ما قاله عليه السلام ان الله يقبض العلم انتزاعا الخ وها انا ذا انبه على الدين مع
رعاية النهج والبراهين ابين ما فيه على وجه يظهر لكل متأمل قوله ينفذ هذه التصرفات التي
ذكرها انما هو في غيبة الامام عليه السلام اما في حال ظهوره فلا لانه لا يجوز التصرف فيها مطلقا باذنه
وعلى هذا فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها مستقلا الا [illegible] لا يخفى انه اراد بالتصرفات
التي اشار اليها البناء والغرس ونحو ذلك ولا شبهة في ان نفوذه على [illegible] البيع مثلا يصح
فيه لا يتعلق بظهور الامام ولا غيبته لان علة النفوذ كون الآثار المذكورة مملوكة للمتصرف
وهي اعيان لا تخرج عن ملكه الا بسبب شرعي وهذا لا يختلف الامر فيه بين غيبة الامام وظهوره
وهذا المؤلف قد سلم ذلك حيث علل في التنبيه الاول الجواز بقوله قلت هذا اصح لا غبار
عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه السلام نحن حقه فيها وانه اثر محترم لم يخرج عن ملك
مالكه بشيء من الاسباب الناقلة فيكون قابلا لتعلق التصرفات به فانظر ايها المتأمل الى
تناقض كلام هذا الرجل وخبطه وعدم ضبطه ثم لا يرضى الا بنافخ حيث اخره القدر
بل لا يزال يبتغي الفضل والعلو فيه لكن هذا من ذاك كما في المثل السائر السفينة كالدجلة كالملاح

دونه

وقوله في التعقيد لانه انما يجوز التصرف فيها باذنه مطلقا فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها
استقلالا كلام غير مربوط لان عدم جواز التصرف لا يقتضي عدم جواز بيع آثار التصرف فان
الغاصب لو غرس او بنى جاز بيع غرسه وبنائه ولا يزيد مرتبة هذا عن كونه غاصبا ثم ان كلامه هذا
يبطله ما صرح به العلامة في المنتهى وغيره من الاصحاب من اطلاق جواز بيعها تبعا لآثار التصرف
من غير تعيين لكون التصرف وقع مباحا ام لا والروايات صريحة بذلك ايضا وفي بعضها عن علي عليه السلام
بهذا دفع اليه جلا اشترى فكيف بخصوصه في حال الغيبة والدليل الشرعي الذي قد بيناه وسلمه هو
يؤيد ذلك فاعتبروا يا اولي الابصار قوله وقد ارشد الى هذا الحكم كلام الشيخ في باب الخ
ليته يشعر كيف ارشد كلام الشيخ في التهذيب الى ما ذكره ثم ليته تعرض ثانيا وثالثا كيف وكلام الشيخ
الاول انما وقع لفائدة جواز نفس التصرف على معنى عدم تحقق الاثم فيه وليس منه البيع والشراء
ونحوها في شيء وقد صرح به عند استيفاء الاستدلال على اباحة غير الارضين بقوله واما ارض
الخراج واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام عليه السلام
مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه فيكون نحن في تصرفنا غير آثمين فانظر كيف ساوى في
الارض بين الخراج واحد الانفال فلولا ان المراد بالتصرف هو نفس الانتفاع لما فرق لافتراقهما في
الاحكام بالنسبة الى البيع ونحوه كما لا يخفى وسيأتي من المؤلف ما يدل عليه ومما يؤيد ما ذكرناه ويزيده
بيانا ان الشيخ لما استوفى غرضه من بيان جواز التصرف بالانتفاع قال فان قال قائل ان جميع ما
ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء
والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف والنحلة والهبة وما
يجري مجرى ذلك قلت هذا صريح في ان ما تقدم ليس الا في اباحة نفس التصرف والمنافي بقوله انما
الدالة على التحريم ثم الكتاب فالبيع ونحوه يجوز في زمن الغيبة بل اجاب بما نقله عنه المؤلف وحاصله
جواز البيع والشراء في الارض التي اسلم اهلها عليها طوعا وجواز بيع ارض العنوة والصلح لان
للبايع فيها حقا لانها اراضي المسلمين فيجوز بيعه وشراؤه على هذا الوجه وعدم جواز بيع اراضي
الانفال بل يجوز التصرف فيها حسب ما يكون من الامام ومكنه من عقد النظران ذكره الشيخ
لا يدل على مدعى هذا المؤلف بأحد الدلالات ولا ينطبق عليه لان الشيخ علق الاباحة

التصرف بالجواز حال الغيبة وليس من المدعى المراد في شيء وعلى جواز بيع شيء وقرار الملك فيما يسلم
اهله عليه وبالشركة في الارض المفتوحة عنوة فلا مدخل لظهور الامام ولا غيبته بوجه من الوجوه
ولا اعرف من ابن الجنيد لهذا المؤلف كون كلام الشيخ يرشد الى ما ذكره وقول المؤلف لم يستدل
على الحكم الا برواية ابي بردة كلام لا يرتبط بالمقصود اصلا لان رواية ابي بردة عامة بين
الظهور والغياب ولا لكون التصرف فيه جائزا او غير جائز ولكون المتصرف شيعيا او غير شيعي
فانظر ايها المنصف بعين البصيرة الى كلام هذا الرجل تجد العجب العجاب وقد اجتبيت ان اورد
كلام الشيخ في تتميم ادلته لاوله تيمنا وتبركا وتشريفا يخرج من الاجمال الى التفصيل وتنبيه الناظر
على سوء ادب السيد قدس سره فان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها
وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب اخراج الخمس منها وكان احكام الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص
التصرف فيها بالائمة عليهم السلم اما لانها تختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الانفال
والارضين التي ينجلي اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج وما يجري
مجراها فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يتخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه وسبب
الاسباب قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة عليهم السلم
بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتمونا اما الغنائم والمتاجر و
المناكح وما يجري مجراها مما يجب للامام فيه الخمس فانهم عليهم السلم قد اباحوا ذلك لنا وسوغوا التصرف فيه
وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكده ايضا ما رواه سعد بن عبد الله عن ابي جعفر احمد بن محمد عن محمد بن
نصر عن عمارة عن الحارث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ان لنا اموالا
من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا
الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايدينا فليبلغ الشاهد الغائب وعنه
عن ابي جعفر عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر عليه السلم رجل يسأله ان يجعله في حل
من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن
يزيد عن الحسن بن علي الوشاء عن القسم بن بريد عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلم قال من وجد برد حبنا
في كبده فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد الله عليه السلم

قال

قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلّي نصيبك من الفيء لآباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام
انا احللنا امهات شيعتنا لآبائهم ليطيبوا محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن الحسين ومحمد بن علي عن حسن
ابن علي بن يوسف جميعا عن محمد بن سنان عن حماد بن طلحة صاحب السابري عن معاذ بن كثير بياع الاكسية
عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا
حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتيه به يستعين به فاما الارضون فكل ارض تعين لنا انها مما
اسلم اهلها عليها فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة وما يجري مجراها واما ارض الخراج وارض
الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام مستترا فاذا ظهر
يرى الامام في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا غير آثمين وقد قدمنا ما يدل على ذلك والذي
يدل عليه ايضا ما رواه سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال
رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في
تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال
اني قلت حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت
بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك وان اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى
لك في اموالنا فقال ومالنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها
لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا قال فقلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار
قد طيبناه لك فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم محللون ومحلل لهم
ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى
يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين
عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ
ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال
ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه
طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه
علي بن الحسن بن فضال عن جعفر بن محمد بن حكيم عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي عن الحارث النصري قال دخلت

على ابي جعفر فجئت عنده فاذا الكميت قد استاذن عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت
فداك اني اريد ان اسئلك عن مسئلة ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه رق له فاستوى
جالسا فقال يا كميت سل فلا تسئلني اليوم الا اخبرتك به فقال جعلت فداك ما تقول في
فلان وفلان فقال يا كميت لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال هما والله اول
من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة
بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال
الكميت انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة فرفع فخذه عن الوسادة واستقبل
القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه في اخر دعائه يقول اللهم انا احللنا
ذلك لشيعتنا ثم اقبل الينا بوجهه وقال يا كميت ما على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا قال
فاذا ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه
يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف
والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قيل له قد قسمنا الارضين فيما مضى على ثلثة اقسام ارض يسلم اهلها
عليها فهي تترك في ايديهم وهي ملك لهم فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون
التي تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسطا لانها
اراضي المسلمين فهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس
يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب والذي يدل على القسم الثاني ما رواه محمد بن الحسن الصفار
عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى قال حدثني ابو بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك هي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي في
يديه قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس اشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون
اقوى عليها واملى بخراجهم منه وروى علي بن الحسين بن فضال عن ابرهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى عن
محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الشراء من ارض اليهود والنصارى قال ليس به باس
قد ظهر رسول الله صلى الله عليه واله على اهل خيبر فخارجهم على ان يترك الارض في ايديهم يعملونها
ويعمرونها فلا ارى بها باسا لو انك اشتريت منها شيئا وايما قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها

فهم احق بها

نعم اخرج منها ما على اهل دمنه عن علي بن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سألته عن ذلك فقال لا بأس بشرائها فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم يؤدي عنها كما
يؤدى عنها وعنه عن علي بن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن ابي زياد قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الشراء
من ارض الجزية قال فقال اشترها فان لك من الحق ما هو اكثر من ذلك وبهذا الاسناد عن حماد
عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان كذلك كنتم لان تزادوا اقرب منكم الى ان
تنقصوا وبهذا الاسناد عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول رفع الى امير المؤمنين عليه السلم
رجل مسلم اشترى ارضا من اراضي الخراج فقال امير المؤمنين عليه السلم له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان
او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم يقول الفقير الى الله ابراهيم بن سليمان الى هنا كلام
الشيخ في يب ولا يخفى على ناظره انه قد اشتمل على امرين الاول اباحة التصرف للشيعة في الخمس والاراضي
الا ان يقوم قائم آل محمد عليه السلم الثاني اباحة البيع والشرا للاراضي من غير تقييد بزمن الغيبة ولا بكون
البايع شيعيا او مسلما ولا بكون البيع مختصا بالتصرف فلعل ربما فهم منها سوى انه اختص
لكن هو صح لان الجواز مطلقا يقتضي الجواز للشيعة في جملة من يجوز لهم فالدليل دل على الجواز مطلقا
فلا شبهة فيها وهو قد يخفى على ناظره فليطالعه بعين البصيرة وقد اشتمل على احكام وانظار لولا
خروجها عن المقصود لاشرنا اليها قوله ووجهه من حيث ان التصرف في المفتوحة عنوة
انما يكون باذن الامام وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون اثار التصرف فيهم محترمة
بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه اقول هذا الكلام في نهاية الركاكة والسقوط عن درجة الاعتبار لكونه
عن الحق شاسعا وذلك ان مطلوب المؤلف كما هو ظاهر منه صريح ان التصرف بالبيع ونحوه في الآثار
انما يصح زمان الغيبة فلا يصح اثباته الا بالربط بين الصحة مع الغيبة وعدم الصحة لا معها وكلامه هنا
لا دلالة على الصحة زمن الغيبة فلا يصح دليلا على المدعى على ان المقصود بالذات تخصيص الصحة بزمن الغيبة
لان الصحة قد ثبتت على جهة العموم ببعض من الادلة واشار اليه من الاحاديث ولا دلالة
فيما ذكره عليه اصلا وهذا والصحة لا تتوقف على اباحة الاذن كما قررناه سابقا ونبهنا على
انه اشار اليه فيما سبق ايضا فلا مدخل لتوسط قوله ان التصرف انما يكون باذن الامام فهذا الكلام
عند التامل لا حقيقة له بحيث التمسك فيه بقوله ونحو والتي هي في يدك تلقف ما صنعوا انما صنعوا

كبد ساقو ولا يفلح ابدا وحيث انى قوله وكلام شيخنا فى الدروس ايضا يرشد الى ذلك اقول
ظاهر كلامه فى الدروس غير مقيد بآثار التصرف وحمله عليه تكلف غير حسن وقد اشرنا اليه سابقا
وفى خلال كلام الشيخ فى التهذيب ما يدل عليه قوله واطلق فى ان التصرف لا ينفذ الا تقييد
كمال الظهور وعدمه اقول مسلم انه اطلق لكن مراده بالاطلاق عدم النفوذ على الاستقرار
لا عدم نفوذ البيع تبعا لآثار التصرف لان ذلك جائز لا يختلف فيه احد من الاصحاب فيما علمته
قوله ثم قال وقال ابن ادريس انما يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرفنا لا نفس الارض ومراده
بذلك ايضا ان ابن ادريس اطلق جواز التصرف فى مقابلة اطلاق الشيخ عدم جوازه اقول
استناده الى نقله بصيغة الجمع اولى ابلى منه ظاهرا وهو زمن الغيبة فلا اطلاق بالنسبة اليها
ولو سلم صح فى ذلك مع فساد استشهاده كما لا يخفى قلنا ظاهر كلامه فيما كان الارض وظاهر الشهيد
الاطلاق والتعميم بلا ارادة قول ابن ادريس لا نفس الارض فائدة وكلام الشهيد يقتضى نفوذ
التصرف مطلقا فى الغيبة وكلام الشيخ يقتضى المنع وكلام ابن ادريس يقتضى تخصيص الجواز بغير
نفس الارض فمن اين علم ان كلام الشهيد يرشد الى كون البيع لآثار التصرف مخصوص بالغيبة
مع انه خلاف ظاهره كما قررناه وانما الابعد منه دام ظله قوله فى المقدمة الثانية فى بيان
ارض الانفال والاجام وبطون الاودية ورؤس الجبال اقول لا نقص متعلق به الا ان فيه
نكتة احببت الاشارة اليها حيث اجملها اما لاختياره الاطلاق كغيره او لغير ذلك وهى ان
المراد باذكر كل ما كان كذلك او ما كان فى ملكه اعنى ما ليس فى يد مسلم من الارض التى اسلم اهلها
عليها طوعا وجهان فى قوة التعادل قال العلامة فى التذكرة لما نقل القولين والاقرب
الاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول الانفال
ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون
اودية فهذا كله من الفىء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب ورواه
محمد بن مسلم ايضا بسند اخر عن الباقر عليه السلام وفى حديث سماعة بن مهران وقد سئله عن الانفال
الا ان قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وفيما رواه حسن بن راشد عن الكاظم
الاول عليه السلام وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام احتج ابن ادريس بان الانفال انما

ذلك

ذلك للمسلم وعدم تخصيص الامام عليه السلام فلا يعدل عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة والجواب
المنع من اصالة الاباحة لما للامام اولى لانه قائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله وهو اولى بالمؤمنين
من انفسهم وبالجملة ففي المسألة نظر لا هنا كلام العلامة ره اقول لا يخفى ان جوابه الذي اجاب به عن
حجة ابن ادريس غير ناهض لانه لا يلزم من كونه قائما مقام الرسول صلى الله عليه وآله وهو اولى بالمؤمنين
من انفسهم ان لا يكون الاصل الاباحة للمسلمين وان ما في يد المسلم اذا اسلم عليه لا يكون له كيف
عليهم بل يستحب التحقيق في الرسول عليه السلام بالنسبة الى ذلك قال المحقق في المعتبر قال الشيخان رحمهما الله
والامام من الانفال وقيل المراد به ما كان من الارض المختصة به وظاهر كلامهما الاطلاق ولعل
مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول قال له رؤوس الجبال وبطون الاودية والآجام
والراوي ضعيف قوله وفي مرسلة العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان
للامام الخمس ومضمون هذه الرواية مشهور بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال
اسنادها وعدم امكان التمسك بظاهرها اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام قوله
هذا الكلام من المؤلف عجيب فانه ان اراد بما ذكره من الارسال وغيره بيان صورة الحال مع
كونها حجة فلا مزيد فيه وان اراد الطعن في العمل بالرواية فهو ساقط بالكلية لكونه صالحا للطلب
بعد كونها في الاشتهار بين الاصحاب بحد لا يذكرون الا اشارة الى خلاف عند الفحول بمضمونها
ولم اسمع رادا لها من الاصحاب وما هذا حاله في الاشتهار حجة بلا اشكال وقد سلم نحو ذلك في معز
بقوله وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا ان الاصحاب تلقوه بالقبول ولم نجد له رادا وقد
عملوا بمضمونه واحتج به على التفصيل من سائر هذا الباب العلامة في المنتهى وما هذا شانه
وهو حجة بين الاصحاب وان ما فيه من الضعف يجبر بهذا القدر من الشهرة انتهى كلامه ولا يخفى
ان شهرة هذا الخبر كادت لا تلحقه شهرة شيء من المراسيل بل صرح بعض الاصحاب بنقل الاجماع
على مضمونها قوله وعدم امكان التمسك بظاهرها اذ من غزا بالاذن لا يكون خمس غنيمته كلها
للامام العجب من الاول لوجهين احدهما ما هو مذكور مشهور متواتر معتد اول بين الاصحاب
يدرنه كل من خالط الاسند لا الحديث وهو ان الخبر اذا اشتمل على ما هو معرض به اما لاشتهاره

او لعدم المعارض لم جاز الفتوى به وان كان مشتملا على شيء له معارض او لا يصح الفتوى به ولا تصحيح
في هذا الزمان لعمل فيه ذلك ولولا خوف الاطالة لاوردت من ذلك جملة من الاخبار وكان من لم يقف
لم يلاحظ ما ورد في ذلك من صحاح الاخبار وغيرها من الاحكام الشرعية وللاصل المعتبر في ذلك
والدليل العقلي يساعد على ذلك فان المعارضة والتخصيص قد يكون بعض ما دل عليه الخبر
فيكون الباقي سليما عن المعارض فيكون راجح الدلالة فيجب العمل به وثانيها ان استناد الخمس اليه عليه السلام
لانه القابض له والمتصرف فيه والحاكم فيه ايضا كيف لا والاضافة تصدق بادنى ملابسة
على ان قائله لو قال الخمس كله له للرواية لم يمكن ذلك الا بثبوت الدليل على عدم الاختصاص
فلا بد من الجمع ولا جمع الا بان اسناده اليه لكونه له من حيث انه يرفع اليه او ياخذ ما يصطفيه
ويقسمه فياخذ نصفه ويقسم النصف على الاصناف فما يفضل عن كفايتهم في السنة فهو له
وما يعوز فهو عليه فكانه له وكانهم واجبو النفقة عليه ليس لغيره كيف كان مثل هذا الذي
يفهم تطبيقه من تامل يقتضي عدم امكان التمسك بظاهر اخبر يكون قد جاء فيه وهل تجد
هذا الصدر من فقيه تكلف الجمع بين الاخبار المختلفة والنظر في دقايق معانيها ولا ورد
ما يحقق ثمرة الجمع بالرواية ويرفع ما اتى عليها بالارسال وكره فيما ذكرناه من الحكم قال
الشيخ في باب الانفال من كتاب المبسوط ... واما الانفال فاذا قوتل قوم من اهل الحرب بغير اذن
الامام فغنموا كان الغنيمة للامام خاصة دون غيره لجميع ما ذكرناه كان للنبي صلى الله عليه وآله
خاصة وهي لمن قام مقامه من الائمة في كل عصر فلا يجوز التصرف في شيء من ذلك الا باذنه آه ولم يذكر
فيه الا قولا ولا خلافا وقال في النهاية ولو غزا قوم اهل حرب بغير امر الامام فغنموا كانت
غنيمتهم للامام خاصة دون غيره وليس لاحد ان يتصرف في شيء مما يستحقه الامام من الانفال
والاخماس الا باذنه آه وقال في الخلاف مسئلة اذا دخل قوم دار الحرب فقاتلوا بغير اذن الامام
فغنموا كان ذلك للامام خاصة وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
وقال ابن ادريس في باب ذكر الانفال ومستحقها ولو قاتل قوم من اهل الحرب بغير امر الامام فغنموا
كانت الغنيمة خاصة للامام دون غيره لجميع ما ذكرناه كان للنبي صلى الله عليه وآله خاصة وهو لمن
قام مقامه من الائمة في كل عصر لاجل المقام لا الوراثة آه قلت ومن مذهب ابن ادريس عدم جواز

الحر

العمل بخبر الواحد وان صح سنده مطلقا فضلا عن الضعيف فضلا عن كونه مخصصا لعموم الكتاب في
الفتوى بمضمون الرواية فلولا القاعدة من المشهور التي كتب الجابرية لم يفت بمضمونها نظرا الى الظاهر
للاطلاق عنده في مضمونها لانجبار شهرة مع ضعف المستند لا يقوم حجة عنده خصوصا في
تخصيص الكتاب العزيز وكلام المحقق الذي ذكره صريح في انه انما اعتمد على الاجماع على مضمونها وقد
سبق نقل الشيخ في ... الاجماع عليه وقال العلامة في المنتهى واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا
كانت الغنيمة للامام عليه السلام ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى رحمهم الله واتباعهم وقال الشافعي آه
ثم قال احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق عن رجل سماه آه قلت الظاهر ان مضمونها متفق عليه
حيث لم يذكر الخلاف الا عن المخالفين وقال احتج الاصحاب بالجمع المحلى للعموم وقد يمكن ان يقال الالف واللام
للعهد فلا يرجع الا الى الثلثة واتباعهم لكنه لا يقدح الا في الدلالة على الاجماع ولا يكون مشاحة
على الاطلاقية بها وقال في التحرير في المقصد الثاني في الانفال واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت
الغنيمة للامام عليه السلام خاصة ولم ينقل قولا بالخلاف ولا احتمال في غير ذلك من تصانيفه كالقواعد
والارشاد وغيرهما وعبارات سائر الاصحاب ما نحن بصدده وعن ... ضابط اللمعة فقال المحقق
في النافع وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة في كلام قوله واشار الى ضعفه بكون
الرواية مقطوعة وقال في المعتبر الثانية قال الثلثة اذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا فالغنيمة
للامام عليه السلام وقال الشافعي آه ثم قال وما ذكره الاصحاب ربما عولوا فيه على رواية العباس الوراق
عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام و
ان غزوا بامره كان للامام الخمس وبعض المتأخرين استشكل صحة الدعوى مع انكاره العمل بخبر الواحد
فيحتج بدعوى اجماع الامامية وذلك تكلف فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان
الامام في جملته فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم الى هنا كلامه ويظهر
منه انكار الفتوى فنقول كلامه في النافع لا يظهر منه غير انه حكاه قولا واشار الى ضعف مستنده
وغايتها يلزم منه عدم قطعه به على ان المعلوم من قاعدته في النافع ان ما يقول فيه وقيل هو
ما اذا لم يكن مستنده مقطوعا به عنده وهو لا يدل على اختياره خلافه مع انه صرح في شرايع بالفتوى
من غير اشارة الى خلاف ولا ضعف حيث قال في المقصد الاول من الانفال وما يغنمه الغانمون

بغير اذنه فهو له عليه السلام فلو كان مخالفا في الانفال صريحا لم يقدح خلافه في الاتفاق لسبق خروجه مع
الجماعة وكلامه في المختلف يرد على ما ذكره في الانفال الا بتعيين الثلثة وبذلك زال الاجماع الا على طريق
نقله الخلاف بناء على طريق عدم ثبوته عنده وهو تمسك لا يكون منظورا لان الاجماع المنقول بخبر
الواحد حجة عنده وابن ادريس من اجلاء الاصحاب ولو قدح فيه فلا قدح في الشيخ وقد نقله في
الخلاف وهو رئيس الطائفة وامامهم ومعتمدهم في الاقوال والروايات على انا نقول انه كيف تردد
المحقق او عدم جزمه بالفتوى وقد اعتمد في غير ذلك على ما هو اقل شهرة مع ضعف سنده حيث
يقول رواية يجبر ضعفها الشهرة وهذه اشد شهرة وايضا فقد جزم بالفتوى في الشرائع ولا سند له
الا هذه الرواية فلولا تجبرها بالشهرة او الاتفاق لم يجز له الفتوى بها كما لا يخفى وعلى كل حال فلا
محيص لا منها عن الشهرة التي يتحقق معها صحة الاستدلال بالخبر وان كان مرسلا قال الفاضل المقداد
في تنقيحه في شرح قول المحقق في النافع وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة الا ان الثلثة
واتباعهم والرواية رواها عباس الوراق عن الصادق عليه السلام وهي مشهورة بين الاصحاب وعليها عملهم
وقال الفاضل ابن فهد في مهذبه في شرح كلامه الرواية اشارة الى ما رواه العباس الوراق عن رجل سماه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان غزوا
بامره كان للامام الخمس وعليها عمل الاصحاب ويؤيدها ان ذلك معصية فلا تكون وسيلة الى الفائدة
ولانه ربما كان نوع مفسدة فالمنع داع لهم الى تركه فيكون لطفا فضعفها بارسالها تأيده بعمل
الاصحاب وبما وجهناه قلت وفي كلامهما ما يدل على الاتفاق وفي هذا القدر كفاية ثبت فيه
دون قاية وانية والله الفتاح قوله واذا عرفت ذلك فاعلم ان الارض المعدودة من الانفال
اما ان يكون محياة او مواتا وعلى التقديرين فاما ان يكون الواضع يده عليها شيعيا او لا فهذه
اقسام اربعة وحكمها ان كل ما كان بيد الشيعة من ذلك فهو حلال عليهم مع اختصاص كل من المحياة
والموات بحكمه لان الائمة عليهم السلام احلوا ذلك لشيعتهم حال الغيبة واما غيرهم فانه عليهم حرام اقول
في هذه العبارة نوع قصور والاولى ان يقال اما ان يكون محياة او مواتا وحكمها ان كل ما بيد الشيعة الى آخره
والامر سهل في هذا لكن قوله واما غيرهم فانه عليهم حرام باطل فان ظاهر المذهب ان الموات من الانفال
يصح احياؤه لجميع المسلمين والكافر على احد منهم في زمن الغيبة فيد كل مسلم عليه يد اباحة وهو مدلول

اطلاق الروايات وفتاوى الاصحاب حيث حكموا بجواز احياء الموات من غير تقييد لها لكونها
من غير الانفال بل هي في الحقيقة عند التحقيق اكثر موات الارضين من الانفال ويدل عليه ايضا
اشتراط احياء ما ترك عمارته فيما كان المالك او حاضرا نعم الكلام في الكسب فانه لا يكاد يدل على
الاطلاق على معنى عدم وجوب شيء على المكتسب الا الشيعة في صحة جمع بين ذلك وبين تحريم وضع
اليد على الارض بدون تحصيله والمؤلف لم يلتفت الى ذلك لانه من المجازفين ولهذا استدل
على مدعاه بقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم
محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض
حرام حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ولم يقطع لعدم دلالته الا على تحريم وضع اليد
والغصب على الكسب وبجبر بحثه ولا دلالة فيه الا من حيث المفهوم والتحقيق ان مفهوم خبره لا دلالة
فيه اصلا لانه عليه السلام قال لنا الخمس في كتاب الله والانفال ولنا صفو الاموال ثم قال اللهم
انا احللنا ذلك لشيعتنا ومفهومه انهم لم يحلوا ذلك لغير شيعتهم وذلك شهرة الى ما هو حقهم من
الامور المذكورة ولا يلزم من عدم حلها لهم جميع عدم حلها لهم مطلقا ولو سلمت الدلالة فهي موقوفة على
الكسب بالنسبة الى الارض جمعا بين الاخبار ويمكن ان يكون الاباحة لشيعتهم على الاطلاق غير ما
يختلف الحال فيه بين الحضرة والغيبة بحيث لا يرفع ايديهم عنه بعد الظهور كما دل عليه بعض الاخبار وكلام
الاصحاب كالعلامة في التذكرة وغيره اقول لا يشتبه على من نظر بعين البصيرة على ثبوت كون للغير
الحق انه لا يكاد يكفي شيئا ولا دور لما يزيد شبهته بما ذكرته من الاخبار وهو كلام الاصحاب الدال
على الاباحة في الارضين لا طلاقه وتقييد ذلك اقسم سؤال والجواب اما السؤال فهو ان الامام عليه السلام
اطلق تحريم الكسب من الارض وحللهم بعض الاخبار وذلك لا يتمشى على اصول قواعد الشريعة من ان الزرع
لزارعه ولو في الارض المغصوبة وغيره وكذا الوزر لغارسه وانما يلزمه الاجرة في الذمة والجواب ان
اطلاق التحريم على الكسب باعتبار لزوم حق الغير به مع عدم ايفائه اياه من باب اطلاق المسبب على السبب
او يقول بان حق الامام عليه السلام متعين في العين لا طلاق الطسق وهو اداء قيمة من خراج الارض و
لا يكون ذلك كسائر الحقوق التي يكون المديون فيها بالخيار في جهات القضاء والرجوع الى ما قلناه
فنقول اما الدال على الاخبار فمنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني

[illegible]

[illegible]

عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله من غرس شجرا او حفر واديا بدءا لم يسبقه اليه احد
واحيا ارضا ميتة فهي له قضاء من الله عز وجل ورسوله وعنه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن محمد بن
مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ايما قوم احيوا شيئا من الارض او عمروها فهم احق بها وهي لهم وعن
الحسن بن محبوب عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها
وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها
ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها وعن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن
زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وفضيل وبكير وحمران وعبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي جعفر و
ابي عبد الله عليهما السلم قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله من احيا ارضا مواتا فهي له وفي الصحيح عن
محمد بن هشام بن سالم عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر عليه السلم قال وجدنا في كتاب علي عليه السلم
ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الارض
ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام وله
ما اكل منها وان تركها او اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها
من الذي تركها فليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف
فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها الا ما كان في ايدي
شيعتنا فيقاطعهم على ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم اقول قطع تفصيله من الروايات
النزاع وفصح المراد منها وفيما سبق علة كافية من الاخبار واما الدلالة من كلام الاصحاب فاكثر
من ان يحصر فمنه ما ذكره العلامة في التذكرة وهذه عبارته واما الموات منها وقت الفتح فهو للامام خاصة
لا يجوز لاحد احياؤه الا باذنه ان كان موجودا ولو تصرف فيها بغير اذنه كان على المتصرف طسقها
تملكها المحيي عند غيبته من غير اذن الامام انتهى ويدل على ان المحيي للموات في غيبته عليه السلم يملكها ايضا
ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلم عن رجل
اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال
ابو عبد الله عليه السلم كان امير المؤمنين عليه السلم يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها
يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم عليه السلم فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه قلت

دا..

قلت والمراد بالمؤمنين في الخبر المسلمون لان الشيعة مأذون لهم اتفاقا فبعد الفاضل الخبر
دليلا على الملك من غير اذن يدل على انه فهم ما ذكرناه من ان المراد المسلمون وبعرض الاستشهاد
بكلام الاصحاب فلا مشاحة في دلالة الخبر وعدم حجية فهم العلامة اذ الدليل قد تقدم في الاخبار
وقال في التحرير في كتاب احياء الموات لو كان الامام غائبا كان المحيي احق بها ما دام قائما
بعمارتها فان تركها فزالت اثاره فاحياها غيره كان الثاني احق فاذا ظهر الامام كان له
رفع يده وقد سمعت ما ذكره في باب قسمة الارض عند ذكر الانفال في صدر الرسالة وقال في
الارشاد ويجوز احياء الموات باذن الامام وبدون اذنه مع غيبته ولا يملكه الكافر وقال
في القواعد وكل ارض لم يجر عليها ملك المسلم فهي للامام وما جرى عليها ملك مسلم فهي له ولعقبه
لورثته فان لم يكن لها مالك معين فهي للامام ولا يجوز احياؤها الا باذنه فان بادر واحياها
بغير اذنه لم يملكها فان كان غائبا كان احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فبادت
آثارها فاحياها غيره كان الثاني احق وللامام بعد ظهوره رفع يده وقال الشهيد ره في الدروس
ونعني بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او لاستيجامه
مع خلوه عن الاختصاص ويشترط في تملكه بالاحياء امور ستة احدها اذن الامام ع الاظهر سواء
كان في زمان العمران ام لا وفي غيبة الامام يكون المحيي احق به ما دام قائما بعمارته فان تركها
وبانت آثاره زالت يده وثانيها ان يكون المحيي مسلما آه وعبارات الاصحاب في هذا كثيرة
لا تخلو منها سطور واشتركت معرفة ان احياء الموات في حال الغيبة بين المسلمين جائز و
يقتضي ثبوت اليد وكون المحيي احق بالارض وهذا مما لا شك فيه ولا شبهة لديه ولا غبار عليه
وفي هذا القدر كفاية ويقنع به طالب الحق وهو بعيد الحسيب قوله المقدمة الرابعة في
تعيين ما فتح عنوة من الارضين آه اقول للكلام فيما ذكره هنا المقدمة الا في العراق
والمولف قدس سره اما ارض العراق التي تسمى ارض السواد وهي المفتوحة من الفرس التي فتحت في
ايام الثاني فلا خلاف في انها فتحت عنوة اقول لعل المراد بقوله لا خلاف في انها فتحت عنوة
انه لا خلاف في كونها فتحت بالسيف في خلافة عمر ان فتحها لم يكن بالصلح ولا بهرب اهلها
وتسليمها ولا باسلامهم طوعا بل بالمحاربة فهو حق اليقين لانه من المتواترات لكن لا تجديه

في نظر فيقعاد ان اراد انها بحكم المفتوحة عنوة على معنى ان عامرها للمسلمين ومواتها للامام
على ما سبق من تفصيل الاحكام فهو معلوم البطلان والخلاف محقق بل لو ثبت ان قول المفيد
في كونها من الانفال لانها غنيمة الغازي بغير اذنه فيكون منها لقلت وما يوجد من بعض الروايات
فهو محمول على التقية وعبارات الاصحاب تأبى عن شيء يمكن تطبيقه على ما لا ينافي الاتفاق
والآن فلسنا بصدد دعوى ذلك لتحققه بل بصدد بيان بطلان قوله لا خلاف ومن
العجب انه لم يأت بدليل على الاجماع الا ثم ايراد عبارتين او ثلث لبعض اصحابنا ورواية او
روايتين من الحديث وليس منها الدلالة على الاجماع في شيء بل لو كانت دعواه ترجيح احد المذهبين
لم يتم ما ذكره دليلا على مدعاه لان قول رجلين او ثلثة في امر ما ليس مع دليل وخبر الواحد
بمجرده قد يمنع دلالته ومع تسليمها فمع الخلو عن المعارض والمعارض هو ما علم من انها فتحت في
زمن الثاني وقد سلمه معلوم واذن علي عليه السلام غير معلوم وليس حمل الخبر على ما يقتضي الاذن اولى من
حمله على التقية للجزم بانها فتحت في غير زمن الامام الظاهر اليد وكلام الشيخ يدل على ان عدم الاذن
محقق وسيأتي واعجب من ذلك ان العلامة في المنتهى والتحرير نقل عن الشيخ ما يدل على انها من الانفال
حتى اورد الكلامين واورد هو قول الشيخ في خط وحده اخره ايرادا ثم اجاب عنه بكلام ركيك
لا تفوه به شائبة وحيث كانت هذه المسئلة من المهمات علما وعملا نقضا وجب ايضا حلها على
وجه لا يبقى معه شبهة فنقول وبالله التوفيق ثبت بالاخبار عليه ان الثاني بعث عسكرا ففتح
العراق وولي الامر عندنا وهو علي عليه السلام مقهور اليد حامل التقية متابع خوفا على نفسه
لشيعته لا يشك فيه احد من علمائنا ومن المعلوم انه عليه السلام عند الثاني في ظاهره وعند من يدين بامامته
من الرعية لا حكم له من حيث الامامة ولا امر ولا اذن ولا غير ذلك وهذا مقطوع به ايضا والغنيمة
التي غنمها العسكر غنيمة عسكر ليس من قبل امام عادل عندنا فهي من الانفال على الرواية المشهورة بين
الاصحاب وقد سلفناها وما يدل على شهرتها ونقل الاجماع عليها فالعراق حينئذ من الانفال
ولا يكفي ان يكون بحكم المفتوحة عنوة الا على احد امرين الاول كون العسكر باذن ولي
الامر وهو غير معلوم والاصل عدمه بل لو قيل انه ثابت العدم امكن لانه عليه السلام لا ياذن في قتال
باسم امام ضلال عنده لانه اعانة على اشتهار امامته وعموم رياسته وهو اغراء بالقبيح

لا يقال

لا يليق من المعصوم عليه السلام وربما لا يخلو من نظر هو ان ذلك اضعف من امر اشتهار اسم الاسلام
من البقاء على الكفر والكفر على ائمة ما فيه وما يؤيد عدم تحقق الاذن ويؤكده امور سنتكلم
انشاء الله تعالى ولنورد منها هنا شيئا واحدا هو ان السيد الافضل الكامل العالم العامل علي بن
عبد الحميد الحسيني قدس الله سره ذكر في شرحه الذي جمع فيه الغاية وكان درة في النهاية للنافع و
ظاهره انه حكاية عن شيخه فخر الدين ره ما هذا لفظه واما العراق فقيل فتح عنوة فهو للمسلمين
كافة لا يباع ولا يوقف ولا يوهب ولا يملك لان الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش وفتح
باذن علي عليه السلام وقيل لم يفتح عنوة لان الفتح عنوة هو الذي يكون بحضور الامام او نائب الامام
او اذن الامام وليس شيء من ذلك معلوما وكذا قولهم ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش ايضا
غير معلوم ولا انه عليه السلام معلوم فلا يكون فتحها عنوة فيكون للامام عليه السلام وهو المعتبر
وكذا قال والده الى هنا كلامه ره اقول ولم اقف على حديث اعتمد عليه ولا خبر واحد انه
عليه السلام اذن في ذلك والظاهر متى لا يوجد ما عليه فيكون منفيا وعلى كل تقدير فاين
الاجماع الذي ادعاه مع التصريح بالخلاف كما سمعته انفا لكن في مقتضى الرواية وليس يتوجه
لما ذكرناه سابقا ولا ورد عبارات بعض الاصحاب في هذا الباب قال الشهيد في ح
واما ارض السواد فهي الارض المفتوحة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق فلما فتحت بعث المفتوحة ل
عمر عمار بن ياسر اميرا وابن مسعود قاضيا ووالياً على بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان
الارض واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيد
ستة وثلثون الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل طولا وبين القادسية وحلوان
عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر كذلك والحنطة اربعة
والشعير درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين
الف الف درهم فلما كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف درهم فلما ولي
عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في
ايام عمر فمات تلك السنة وكذلك امير المؤمنين عليه السلام لما افضى الامر اليه امضى ذلك لانه لم يمكنه
ان يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد

التي فتحت عنوة ان يكون منها الاخماس واربعة اخماسها ان يكون للمسلمين قاطبة يكون للغانمين
وغير الغانمين في ذلك سواء ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء و
يأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور ومعونة المجاهدين
وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارضين خصوصا شيء بل هم
والمسلمون فيه سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تمليكه و
لا وقفه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان تبنى دورا او منازل او مساجد وسقايات ولا غير ذلك
من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على
الاصل وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت
تكون الغنيمة للامام خاصة هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح في ايام
امير المؤمنين عليه السلم ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي
له خاصة لا يشركه فيها غيره انتهى اقول لا خفاء ولا شبهة ان الشيخ ره بهذا الكلام حاكم ان
الفتح كان بغير اذن مع عليه السلم انه قد حكم بناء على الرواية تكون من الانفال والرواية
تضمنت ان ما فتح له بغير اذنه يكون له فلولا ان عدم الاذن محقق عنده لم يحكم بانها من الانفال
على الرواية بلا مرية لانه لم يلزم من الرواية ان ما فتح باذنه من الانفال بل ما فتح بغير اذنه وقد حكم
على الرواية بان العراق وساير ما فتح في غير ايام ع عليه السلم يكون من الانفال وهذا صريح بان
من له ادنى تامل بان غزو العسكر لم يكن باذن امير المؤمنين ع عليه السلم وان مذهب الشيخ انها من الانفال
لانه صرح بمقتضى الرواية وجازم بها في كتبه بل ادعى في بعضها الاجماع على مقتضاها كما سلفنا
حكايته عنه ان قلت فتحقق سابقا والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها
ينافي حكمه بكونها من الانفال على الرواية لان الرواية عنده محققة مجزوم بها كما ذكرته عنه
في هذا الكتاب وغيره كالنهاية فما الجمع بين كلاميه قلت وجه الجمع بين كلاميه ان يحمل الكلام
الاول على الرد على العامة بتقدير الفتح عنوة فان الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة
ما ذكره وعند من قال ان حكمه حكم ما ينقل ويحول به قال ابن ادريس وذهب قوم الى ان الامام مخير فيه
بين شيئين بين ان يقسمه بين الغانمين وبين ان يقفه على المسلمين وذهب اليه عمر ومعاذ السواد

المشهور

وعبد الله بن المبارك ومذهب ابي حنيفة واصحابه ان الامام مخير فيه بين ثلثة اشياء بين ان يقسمه
بين الغانمين وبين ان يقفه على المسلمين وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم جزية باسم
خراج فان شاء اقر اهلها الذين كانوا فيها وان شاء اخرج اولئك واتى بقوم آخرين من المشركين و
اقرهم فيها واضرب عليهم الجزية باسم الخراج وذهب مالك الى ان ذلك يصير وقفا على المسلمين بنفس
الاغتنام والاخذ من غير اتفاق الامام ولا يجوز بيعه لاشتراده فلما علم الشيخ انهم اتفقوا على انها
فتحت عنوة وان اكثر مذاهبهم ليس على ما هو الحق في المفتوح عنوة اشار الى ان الذي يقتضيه المذهب
في المفتوح عنوة ما ذكره بين ذلك للرد عليهم ثم اشار الى ما هو مذهب الامامية واختيارهم وذكر
سند اختيارهم وهو الرواية فهذا حقيقة كلام الشيخ ره يعرفه من دعاه ومن تدبر مباحثه في كتبه
خصوصا المبسوط وكيف يليق غير هذا وهو عالم بمضمون هذه الرواية وعالم ان الذي على
مقتضاها ان يكون العراق من الانفال فهذا قياس واضح المقدمات بان فتواه لمضمونها الذي
ذكر المؤلف في اول هذه المقدمة فان قلت اليس قال الشيخ في حكم ما صورته وعلى الرواية التي هذا
اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت يكون الغنيمة للامام خاصة يكون
هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد رسول الله الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلم ان صح شيء
من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره وهذا الكلام يقتضي
ان لا يكون ارض العراق من المفتوحة عنوة قلت الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الشيخ قال هذا
على صورة الحكاية وفتواه ما تقدم في اول الكلام مع ان جميع اصحابنا مصرحون في هذا الباب
قاله الشيخ في اول كلامه العلامة في شرح كره اورد كلام الشيخ هذا حكاية واورد بعد ان نقل
كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة آه ولم يتعرض لما ذكره اول الثاني
الثاني ان الرواية التي اشار اليها ضعيفة الاسناد ومرسلة ومثل هذه كيف يحتج بها [illegible]
مع ان الظاهر من كلام العلامة في بحث ضعف العمل بها الثالث انه لو سلمنا صحة الرواية المذكورة
لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت عنوة بغير اذن الامام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين عليه السلم
في ذلك مما يدل عليه قول عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين عليه السلم ولولا امره لما ساغ له الدخول
في امرها لههنا اقول هذا الكلام مما يجب ان يقام منه على ساق وينتصر لدين الله منه فانه مع بطلانه

لا يصل الى مرتبة الشبهة بل هو اوهن من بيت العنكبوت وذلك لان قوله في الوجه الاول من الاجوبة
ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية وفتواه ما تقدم في اول كلامه ليس بمعقول لان الشيخ
حكم على تقدير الرواية بان العراق من الانفال فهو حكم معلق على تقدير جواز العمل بالرواية
ويلزم منه ان العسكر الذي افتتح العراق كان بغير اذن الامام لان مقتضى الرواية ليس الا مع ذلك فليت شعري
كيف يخيل ان يكون هذا حكاية لا ادري عمن حكى وما الحكاية التي حكى ليس الا انه حكم على تقدير فاما
ان يمنع الملازمة ردا عليه او يمنع الاصل الذي بني عليه واما كون كلامه حكاية فهو حكاية لا تخلو
من نكاية مع ان جميع اصحابنا يصرحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في اول كلامه قد سمعت
ما حكيته عن فخر الدين ره والذي اعرفه ان اكثر الاصحاب لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات نعم ذكره
افرادهم كالعلامة والشيخ على ما سمعته من قوله الدال على انها من الانفال وابن ادريس اشار
الى ذلك في سرائره اشارة فليت شعري كيف كان نقول افراد قليلين مع عدم التصريح من بعضهم جميع
الاصحاب ان هذا لشيء عجاب واعجب منه تصريح من بعض الاصحاب بالخلاف وباختيار العكس مما
او معلقات على ما هو مسلم فكيف يجعل مثل هذا في جميع الحجج من جميع قوله والعلامة في المنتهى
والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا حكاية ولم يزد بعد ان افتى بمثل كلامه الاول حيث قال في اول كلامه
وهذه الارض فتحت عنوة لم يتعرض لما ذكره الشيخ اقول انما كان اعجب لانه اورده سندا للرد
على قول الشيخ بانه مخالف لما قاله جميع الاصحاب مع ان الذين اثبته من الاصحاب سكتوا
عن كلام الشيخ بل اورده حكاية وفيه دلالة ظاهرة على فهمهم منه ما يخالف فتواهم وعلى اعتقاد التقرير
حيث اورده بعد فتواهم وهذا يؤكد عدم اطلاق فتوى من افتى من الموردين لكلامه بدون ايراد
قوله والاشارة اليه فكيف يكون سندا على ان قول الشيخ خلاف الاجماع او انه حكاية نعم ما ذكره
العلامة عنه حكاية فاعتبروا يا اولي الابصار هذا وكلام العلامة في ... ليس فيه دلالة على انه
معتقد بانها كالمفتوحة عنوة بشيء من الدلالات لانه قال مسألة ارض السواد هي الارض
المفتوحة عنوة من الفرس التي فتحها عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في العرض منقطع الجبال
الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر
ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص

وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا هذه الارض والتفاف
شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض فتحت عنوة فتحها عمر بن الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه
ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن
حنيف على مساحة الارض وفرض لهم كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للاخرين
وقال ما ارى قرية يوخذ منها كل يوم شاة الا سريع في خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض
الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيدة ست
وثلثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم و
على جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى
عمر فامضاه وروى ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما كان زمن
الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في اول
سنة وفي الثانية بلغ ستين الف الف درهم فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام
عمر فمات تلك السنة ولما افضى الامر الى امير المومنين عليه السلام امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف
ويحكم بما يجب عنده فيه قال الشيخ والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي
فتحت عنوة يخرج خمسها لارباب الخمس واربعة الاخماس الباقية يكون للمسلمين قاطبة الغانمين
وغيرهم سواء في ذلك ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء ويأخذ ارتفاعها
ويصرفه في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور وتقوية المجاهدين وبناء القناطر
وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارضين على وجه التخصيص شيء بل هم والمسلمون
فيه سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تمليكه ولا وقفه ولا رهنه
ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من
انواع التصرف التي يتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو على حكم الاصل
ثم قال وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت يكون
الغنيمة للامام عليه السلام خاصة يكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المومنين عليه السلام
ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره

فانظر ايها المتامل بعين البصيرة للعلة تامل هذا الاحتجاج وابتنائه على دعوى الاجماع ونفي الخلاف
والمنقول عن جميع الاصحاب مع ان عبارات اكثرهم كما تلونا عليك فان العلامة قدس سره نقل
كلام الشيخ حكاية وهي كما ذكرناه عنه في ط وقد ذكره فيما سبق حكم المفتوحة عنوة فلو كان ارض
السواد مما فتح عنوة عنده لقال به وما من غير ان يحكيه قولا مع انه حكاه ولم يتعرض له بنفي او اثبات
ثم حكى قول الشيخ وعلى الرواية بعده فان كان حكاية القول وعدم التعرض له دليلا على عدم
الاختيار فهو مشترك وما هو جوابه هو جوابنا ولم يسبق منه شيء غير قوله فتحت عنوة فتحها عمر بن
الخطاب ولا دلالة فيه لانه من المجزوم به انها فتحت بالسيف فتحها الثاني اما ان لها حكم المفتوحة
عنوة شرعا فلا بل لو قيل ان قوله فتحها فيه دلالة على انها ليست كحكم المفتوحة عنوة عنده لكان
صوابا لانه جزم بان المغنوم بغير اذن الامام للامام وقوله فتحها من غير ان يذكر شيئا غير ذلك فيه
دلالة على انها من الانفال خصوصا اذا انضم الى عدم جعله كونها كحكم المفتوحة عنوة حكايته وعبارته
في التحرير قريب من هذا حيث قال ارض السواد هي الارض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر وهي
سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض
العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي
يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت سباخا ومواتا
فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا
التفاف شجرها فسموها سوادا وبعث عمر اليها بعد فتحها ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلاتهم اميرا
وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض قال ابو عبيدة
فبلغ مساحتها ستة وثلثون الف الف جريب فوضع على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم
ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين
ثم كتب الى عمر فامضاه وكان ارتفاعها مائة وستين الف الف درهم ولما انتهى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام
امضى ذلك ورجع ذلك ارتفاعها في زمن الحجاج الى ثمانية عشر الف الف درهم قال الشيخ واكد
بمقتضى المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يخرج خمسها لارباب الخمس واربعة
الاخماس الباقية للمسلمين قاطبة لا يصح التصرف فيه ببيع ولا هبة ولا اجارة ولا ارث ولا بيع

تبنى دوراً ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع الوقوف التي تتبع الملك
ومتى فعل شيء من ذلك كان الوقف باطلاً وهو باق على الاصل قال وعلى الرواية التي رواها
اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فتكون تلك الغنيمة للامام خاصة يكون هذه
الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول صلى الله عليه وآله الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء
من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره الى هنا فتفطن
ايها المنصف بعد حكمه بانها فتحت عنوة في كلامه هذا او احترز عنه بقوله المفتوحة من الفرس التي
فتحها عمر ثم حكى قول الشيخ فلم يتعرض له مع انه صرح في هذا البحث بحكم المفتوحة عنوة ولم يذكره هنا الا
قوله وهذا بعينه هو كلامه في شرح غير فرق وتوهم الفرق بقوله في ما فتحت عنوة فتحها عمر في غاية
الضعف بعد ما ذكرناه فاين الدلالة من كلام العلامة فضلاً عن كلام جميع الاصحاب والله يهدي
الى طريق الصواب واعلم ان في عبارة الشيخ والعلامة دلالة على ان علياً عليه السلام امضى ما فعله عمر
الا تقية والظاهر انه لكونها من الانفال لانها غنيمة من غزا بغير اذنه   الثاني ان الرواية التي اشار
اليها الشيخ ضعيفة الاسناد   هذا لا يحتاج الى رد بعد ما اثبتناه وحققناه من انها معتضدة
بعمل الاصحاب مشهورة الفتوى بينهم بل مضمونها في الحقيقة اجماع وقد تقدم فلا نعيده والمؤلف
قال سابقاً وعمل مضمون هذه الرواية مشهور بين الاصحاب مع كونها مرسلة ولذلك ان الشهرة
تعضد الضعيف ويتحقق جواز العمل بها   مع ان الظاهر من كلام العلامة في هى ضعف العمل بها
لا ادري قوله هذا لاي شيء ثانياً ولاي شيء قصد به وذلك لانا اذا سلمنا ان ظاهر العلامة
في هى ضعف العمل بها لم يقدح في حجيتها المستندة الى شهرتها بين الاصحاب بوجه من الوجوه
اصلاً بل لا يقدح في الاجماع لان العلامة اقر بها فيما تقدم المشهور وما رجع عنه فلا يقدح
خلافه فيه في الاجماع لو كان صريحاً فضلاً عن ان يكون ظاهراً على انا لا نسلم ان ظاهر العلامة
في هى ضعف العمل بها وهذه عبارته فيه واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت
الغنيمة للامام ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال الشافعي حكمها حكم الغنيمة مع اذن
الامام لكنه مكروه وقال ابو حنيفة هي لهم ولا خمس ولاحمد ثلاثة اقوال كقول الشافعي وابي
حنيفة وثالثها لا شيء لهم فيه والاصح الاول لنا ما رواه العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام

قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان
للامام الخمس احتج ابن ادريس بعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وهو ثابت في المأذون فيه
وغيره واحتج ابو حنيفة بانه اكتساب مباح من غير جهاد فكان كالاحتطاب والاحتشاش و
احتج احمد على الثالث اقواله بانهم عصاة بالفعل فلا يكون وسيلة للفائدة والتملك والجواب عن
الاول انه غير دال على المطلوب اذ الاية تدل على اخراج الخمس في الغنيمة لا على المالك وان كان
قول الشيخ فيه قوة وعن الثاني بالمنع للمساواة لانه منهي عنه الا باذنه عليه السلام وعن الثالث بالتسليم
فانه غير دال على المطلوب الى هنا ولا اوجه لظهور استضعافه العمل بالرواية من هذا الكلام
فان كان المؤلف فهم ذلك من قوله ذهب اليه الشيخان آه اذ من قوله احتج الاصحاب ادون قوله
وان كان قول الشيخ فيه قوة فليس من الظهور الذي ذكره في شيء كما لا يخفى فان قوله الاول ذهب
اليه بعد فتواه ظاهرا وقوله احتج الاصحاب مسعود في الحقيقة وكون قول الشيخ في الكلام قوة
لا يدل على ضعف الحديث بضميمة مع انه اورد ذلك بعد جوابه بقصور سنده عن الدلالة على
مطلوبه الثالث انا لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان العراق فتحت عنوة
بغير اذن الامام عليه السلام لم يدع الشيخ ولا غيره ولا فاه به فو عالم ان الرواية تدل على
عدم الاذن حتى يكون ثالث الاجوبة عدم دلالتها على الفتح عنوة بغير اذن فهذا الجواب
لا ينطبق ولا يتمشى على قانون اهل النظر بوجه من الوجوه اصلا وحاصل الامر ان الشيخ حكم بان
العراق من الانفال على الرواية بقضية شرطية بان ملازمتها لم يتعرض له الا انه علم من كلامه
انه يعتقده وقد وجهناه سابقا فجوابه بان الرواية لا دلالة فيها بغير اذن خبط ظاهر
فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين عليه السلام في ذلك اسماع لا يكون
دليلا الا اذا ثبت بطريق شرعي معتمد ولو اجاد ولم يثبت والاصل عدم الاذن
فيتمسك به الى ان يقوم ما ينافيه ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين عليه السلام
ولولا امره لما ساغ له الدخول هذا من ادون الادلة لان عمر كان في الظاهر اماما يجب
متابعته تقية وقد بعث عماله الى البلاد وفيهم خواص علي عليه السلام فلم يمتنعوا فعدم امتناعهم
لا يدل على وجوب اتباعه لانه اهل لذلك ولا على صحة تصرفه على ان عمارا لو تمكن من عدم الطاعة له

ولكنما

وسلمنا انه استاذن عليا عليه السلم فاذن له لم يدل الا على ان فعل عمار لم يكن معصية لا ان فعل عمر
كان صحيحا وفتحه كان صحيحا وتوليته كانت صحيحة وكيف يخفى هذا على من له ادنى عقل وذكر هذا الصحيح
انها حلة للامام عليه السلم لانها من الانفال ولو اذن لعمار لكان اذن له في ماله واذنه عليه السلم
في ماله جايز وكذا اذنه في صرفه في مصالح المسلمين لو ثبت فجواز هذا كاف في عدم صحة الاستدلال
ولات حين مناص وبالجملة فهذا الكلام بعيد عن التحقيق وبالله التوفيق ومما يقطع
النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن السواد ما
منزلته فقال هو لجميع المسلمين آه هذا خبر واحد غير مستند بالاجماع بل والشهرة
وهو محمول على التقية فلا يعول على مثله المحصل وقد مر في مقدمة كلام الشيخ والعلامة اشارة
الى التقية في امضاء علي عليه السلم ما فعله عمر بعد توليته وروى الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان ابن ابي
ليلى قال انهم اذا اسلموا احرار وما في ايديهم من ارضهم لهم وابن شبرمة زعم انهم عبيد وان ارضهم
التي بايديهم ليست لهم فقال في الارض ما قال ابن شبرمة وقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى انهم
اذا اسلموا فانهم احرار وهذا قاطع في الدلالة على ما قلناه لا سيما وفتوى الاصحاب تحريمهم
موافق لذلك فلا مجال للتردد اقول هذا عن التحقيق بمعزل لانا اذا سلمنا الخبر ولم نعرض
لضعف اسناده وقطعنا النظر عن مضمونه لم يلزم اكثر مما دل عليه انما دل على ان الارض ليست لهم
وكونها لا تدل على انها فتحت عنوة لان الاعم لا دلالة للعام على الخاص كيف وفي كونها
لهم يجتمع مع ما هو الحق من كونها من الانفال والانفال للامام عليه السلم فلا يكون لهم فانظر
ايها المتأمل الى كثرة خبط هذا الرجل خبط عشواء فلا يكاد ان يرتب دليلا على محله فمن هو
بهذا القصور اولى ان تحذر عن القصور ومن العجب ان دليله غير منطبق على مدعاه وهو يقول
وهذا قاطع في الدلالة على ما قلناه واما قوله لا سيما وفتوى الاصحاب وتحريمهم موافق لذلك
فلا مجال للتردد فعلم جوابه فيما مضى فلا يحتاج الى بيان طائل واما ارض الشام فقد ذكر
كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب وممن ذكر ذلك العلامة في كتاب احياء الموات من التذكرة
لكن لم يذكر احد صدورها واما البواقي فذكر حكمها القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ واسنده

الی المبسوط وعبارته هذه والظاهر علی ما فی کا ان الارضین التی هی من افضل حوبان الکرمان
وخورستان وهمدان وقزوین وما حوالیها اخذت بالسیف هذا ما وجدته فیما حضرنی
من کتب الاصحاب هذا الکلام للمحقق علی النقص لانه لم یرد فیه علی کون بعض الاراضی مما ذکر
ذلک وهو حکایة حال ولا یخفی ان مجرد الفتوی لیس دلیلا وقد صدر المقام بقوله فی تعیین ما فتح
عنوة فان اراد ان هذا القدر یقتضی التعیین فلا یخفی فساده وان اراد انه یفید الدعوی
فلا نزاع معه علی ان ما فی المبسوط قد سمعته وسمعت ما فیه من قوله علی ما رواه وانه قد عرفت
ما افدناه وضعف ما استدل به فاعلم ان هنا امرا اذا نظره المتامل بعین البصیرة لم یکد یجد
لهذا الرجل المتمحل فی حل هذه القریة بعینها وانه فیما فعله والف للکلام من اثر قصور فی العلم
السقط فیما فعل ادت شدة محبته بما یحب جمع الدنیا الی ما معه من ایذاء اصحاب وذکر ما ذکر لمحو ما بها
لدفع الشناعة من بعض قاصر النظر ولعل الاکثر هو الوجه فان دلالة الواقف قد ظلموا اهله بتحریج
مالا شبهة فی تحریمه ضرب فی تحصیله لسیده الفقر وکم من ضیق دفعه الفقیر والمسکین وکنت
من الشاهدین لذلک حتی ان اهلک وغیره من ارباب الصنایع من المومنین المکتسبین بعد
منهم الی مرتبة الذمیم والذمیمین وحموا ذلک وجعلوه فی وجه المعونة للزاد والراحلة وما یتبعها
عند توجهنا الی الرضا علیه السلام بشدة حلت شدة دولته فبولغت فیه فکان حوالی کفرة
هذا المولف وحضرت اکابر العراق من السادة والعوام ان دامت سلطنته لعنت الیهم اقامتی
وفیها ان وکنّ فی طرف العراق الوسیط طلبنا لترویج الدین واظهار فضل التشیع واهله
المستنین بسنة اهل بیت النبوة علیهم السلام فاذا ترک الدین واخذنا الحرام کیف یکون اهلا لترویج
الدین فلم البث قلیلا واذا به قد اخذه وصرفه فیما لیس اخیر منه ثم ولا خائف من موقف
الیوم ولا مستحی من شناعة اهل الدیوان واهل الخلاف علی دین التشیع نظرا الی فعل من هو
مسر فیهم بالریاسة وربما زعم انه عمل حیلة حللته له فلیت شعری کیف کانت تلک الحیلة
مع ان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر یقتضی وجوب السعی فی رده الی اهله علی القول بجمیع انواع
القدرة فلو تمکن علی المستحیل فی اخذه الا وهو رده والسعی فیه لکان من موبقات
الذنوب بل الرضا والسکوت عنه مع التمکن من موبقاتها وانما ذکرت هذه الحکایة

فی هذا

في هذا المحل لانها مشهورة بلغت مرتبة لا يمكن احد ان ينازع فيها ولا يتمكن من الجواب عنها
وهو قد زعم انه قد عمل عليها صورة وجاز امره مع ذلك عند اهل الدنيا فليس عن
مصالح المعاد فكيف لا يجوز ما يحتمل ان يكون شبهة وقد كنت اكره ان اذكرها في مثل هذه
الرسالة لولا ما علمت من وجوب التنبيه لاهل ايليا فخذوا الحذر من مثله ولم يسمعوا من تقليده
ما يشترط في صحة اخذه من مثل الثقة والامانة قال الله تعالى في الشهادة ولا شك في كونها الى
مرتبة الاتصاف بمنصب النبوة للفتوى وهكذا تكلم الاستقامة فان عثر على انهما استحقا اثما
فآخران يقومان مقامهما واكثر فائدة في ذكرها تعريف اهل الخلاف لنا ان في بيننا وبينهما
لا يقتضي ذلك فانه قد اشتهر عنهم بسبب مثل هذه الافعال ممن زعم انه من ذوي المذهب
ما لا يكاد يتلافى فانا لله وانا اليه راجعون ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول لا يكاد
لا يخفى ان المفتوحة عنوة مواتها للامام وعامرها للمسلمين فما علم انه عامر وقت الفتح
فهو للمسلمين وما علم انه موات فهو للامام وما لم يعلم فهو محتمل وكونه عامرا الان اعم لا دلالة
فيه على كونه عامرا وقت الفتح والاصل عدم العمارة حتى يثبت فلا يجوز التسلط على اخذ
خراج من قرية الا ان الا اذا علم انها كانت وقت الفتح عامرا وهو في اول رسالته قال وليس
لاحد ان يقول هولاء احيوا هذه البلاد وقلت كانت قبل مواتا لان هذا معلوم البطلان
ببديهة العقل اما اولا فلان بلاد العراق في ما حكيناه كانت بتمامها معمورة فلم يكن لاحد
مجال ان يعمر وسط البلاد قرى متعددة وما كان بين القريتين والبلدين في البعد قدر
فرسخ الا نادرا كيف ومجموع معموراتها من الموصل الى عبادان ستة وثلثون الف الف جريب واما
ثانيا فلان عمارة القرى امر عظيم يحتاج الى زمان طويل وصرف مال جزيل وهم كانوا بعيدين
عن هذا الاستعداد مع ان هذه التحملات بعد ما قوّاه من كلامهم في احكام هذه الارضين
واحوال خراجها وعلى ذلك من التكلفات البادرة والامور الركيكة اقول تنبيها لاهل العقول
يا اولي الالباب انظروا يا ذوي الابصار تفكروا كيف جعل الايراد كون البلاد محيوة بعد الموات
وهذا لا يعترض به احد ومن ثم قال انه معلوم البطلان ببديهة العقل ثم خلط في توجيه معلوميته
بالبديهة بما يشعر بان مراده اعم من احياء الجميع والبعض ويكفي في فصل الجواب عن كلامه على طريق

البحث والنظر فنقول اما ان يريد بقوله بهذه البلاد مجموعها اي مجموع بلاد العراق او البلاد التي
يتعلق بها موضعه كالقرية مثلا فان اراد الاول فنسلم انه يعلم البطلان بالبديهة فلا حاجة
الى الاستدلال عليه بل الاستدلال الذي ذكره عليه لا يخلو من قصور اذ قوله لم يكن لاحد جائز
ان يعمر في وسط البلاد دكانا ممنوع اشد المنع اذ لا شك ان بعض الدكاكين وكون معمورها ما ذكر لا يدل
عليه الا اذا تحقق ان ذلك هو قدر مجموع اراضيها طولا وعرضا وهو ان لم يكن معلوم البطلان
بالضرورة يفتقر اثباته الى دليل وقوله واما ثانيا الى آخره ركيك جدا لانه مجرد استبعاد وخطابة
ومن العجب ههنا ما هو معلوم بطلانه بالبديهة يمثل بهذا وان اراد الثاني فالمعلوم انه ليس معلوم
البطلان بالبديهة ودعواه محض مكابرة وما استنده من الوجهين ظاهر الضعف كما
نبهنا عليه انفا ومما يؤكده ويزيده بيانا ما هو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار من ان بغداد
وهي بلد بعد الفتح لم تكن معمورة فان الحلة التي هي اليوم من اقطاب العراق كانت مواتا
وقت الفتح وغيرها كثير من اراضي العراق ويؤيد ما ذكرناه ان العلامة الفهامة قطب الدين
وامام المجتهدين وقف قرى متعددة كما اشرنا اليه سابقا وفي صدر وقفه انه احياها
وهي ميتة وعمرها وكانت خرابا وعلى وقفه خطوط اماثل العلماء والفقهاء من المذاهب
الاربعة ومذهب الخاصة وبعد تسليم محصله ان يقولوا ان ارض العراق يوم الفتح لم يكن فيها شيء
من الموات الا ان يكون ممن لا يبالي كيف يجري الكلام على ان معمورها المذكور ليس بطريق
ثابت يصح الاعتماد عليه هذا والمعترض لا يعترض في بهذا يحيوه بعد الموت اذ لا حاجة الى تلك
بل يقول لا نسلم ان هذه المعينة من ارض الخراج وكون العراق مفتوحة عنوة لا يدل عليه الا اذا ثبت
انها كانت بحيث لا موات فيها او ان هذه المعينة كانت محياة حين الفتح ودونه خرط القتاد
بل كون بعضها كان مواتا معلوم بالضرورة لا يقال لو تم ما ذكرتم لعام الاشكال في كل شيء من المفتوح
عنوة فلا يتحقق حكم الخراج في شيء منه فنقول ان لم يعلم ان شيئا منه على التعيين كان عامرا وقت الفتح
ولا ثبت انه متاخذ منه الخراج متصلا من غير انقطاع او اخذه عادل وكذلك ما يدل على انها محياة
وقت الفتح التزمنا ذلك ولا محذور فيه اذ طريان المانع الحكم بسبب الاختلاط لا يقتضي
تغييره بقاء ان علم على التعيين تعلق الحكم به وترك في غيره لان ثبت من المعلوم ان في عدة كانت

عامراً وقت الفتح ذكره اهل السير وغيرهم واشار اليه الاصحاب قال ابن ادريس في السرائر وقد
اورد شيخنا المفيد في مقنعته في باب الخراج وعمارة الارضين خبراً وهو يدل على بعض ما
هو محل البحث الكريم عن مصعب بن يزيد الانصاري قال استعملني امير المؤمنين عليه السلام
على اربعة رساتيق المداين والبهقباذات ونهر سير ونهر جوير ونهر الملك قال محمد بن ادريس
مصنف هذا الكتاب نهر سير بالياء المنقطة من تحتها نقطة واحدة وبالسين الغير المعجمة وهي المداين
والدليل على ذلك ان الراوي قال استعملني على اربعة رساتيق ثم عدها فذكر المداين
ثم ذكر من جملتها نهر سير وعطف على اللفظ دون معناه وهذا كثير في القرآن والشعر قال الشاعر
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وكل الصفات راجعة الى موصوف
واحد وقد عطف بعضها على بعض لاختلاف الفاظها وقول الحطيئة وهند اتى من دونها
النأي والبعد والبعد هو النأي ويدل على ما قلناه ايضاً ما ذكره اصحاب السير في كتاب صفين
قالوا لما سار امير المؤمنين عليه السلام الى صفين قالوا ثم مضى نحو ساباط حتى انتهى الى مدينة
نهر سير واذا رجل من اصحابه ينظر الى آثار كسرى وهو يتمثل قول ابن يعفر النهشلي جرت الرياح
على محل ديارهم فكأنهم كانوا على ميعاد فقال عليه السلام الا قلتم كم تركوا من جنات وعيون
وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوماً آخرين الآية واما البهقباذات
فهي ثلثة البهقباذ الاعلى وهو ستة طساسيج طسوج بابل وخطرنية والفلوجة العليا والسفلى
والنهرين وعين التمر والبهقباذ الاوسط اربعة طساسيج طسوج الجبة والبداة وسورا ونهر الملك
ونهر الملك وباروسما والبهقباذ الاسفل خمسة طساسيج فيها طسوج فرات بادقلي و
طسوج السيلحين الذي فيه الخورنق والسدير ذكر ذلك عبيد الله بن خرداذبه في كتاب الممالك والمسالك
ههنا وانما ذكرنا الخبر الذي فيه ذكر امير المؤمنين علياً عليه السلام تيمناً ببركته والدلالة على الحد
بالمعمور وقت الفتح في ولاية الثاني كثيرة فلا نطيل بتعداد هذه المذكورة ثم نعود
الى ما كنا فيه فنقول لسائل ان يقول ان الظاهر ان العراق كانت عامراً ولهذا سميت السواد
لشدة التفاف شجرها وكلها فيجوز البناء عليه لانا نقول الاصح عند اهل الشريعة التمسك
بالظاهر في دفع يد المسلم عما في يده لان يد المسلم على ماله معلوم وكونه من ارض الخراج فلا يصح

ما يعرف فيه مما في ذلك غير معلوم ولا يجوز رفع يده عنه لان الشايع حجة في ازالة اليد
عن الملك امر نياط به من شهادة العدلين او رد اليمين على اختلاف المذهبين فاما تمسك
على ذلك ان الوقف ثبت بالشياع واذا كان في يد مسلم ثم عارضه الشياع ففيه قولان
اصحهما تقدم يد المسلم على الشياع فكيف لا يتمسك فيه الان بهذه الاحتمالات الباردة
ومن نظر الشريعة خصوصا باب الاقرار والقضا علم ان رفع يد المسلم لا يصح الا في موضع اليقين
شرعا لجواز رفعها وان دفعها بغير عن الاحتياط التام وهذا باصله يصح تمسكا على عدم اخذ الخراج
مما عليه يد احد المسلمين اذا لم يعلم انه من الذي كان حيا وقت الفتح بطريق شرعي ومن العجب
قول هذا المؤلف مع ان هذه التمحلات بعدما لم نرها من كلامهم في احكام هذه الارضين
وهل في اختيار التكلفات الباردة والامور السمجة ليت شعري ان التكلف البارد والامر السمج
هو التنزل والتمحلات التي لا طائل تحتها ولا دليل عليها ام التمسك بثبوت يد المسلم و
اصالة عدم استحقاق الغير ايهما اولى بما ذكر ثمة بعدما لم نرها من كلامهم ان كلام القوم في
ارض الخراج او في ارض معينة الاول لا نزاع فيه والثاني لم يذكر فلا يحتاج الى المنع وكاني ارى
هذا الرجل ينظر بعين الفكرة بغية ثبة في الدنيا ان اكثر الناس في هذا الزمان كانوا مائلين
الى تحصيل الحطام ولو بالحرام فاكثر الخوض في الشبهات ليكون له منهم اعانات لشدة تهافتهم و
ميلهم الى مقتضى الشهوات نعوذ بالله من نصب الدين في تصحيح الخطيئات في اسم الرسالات
ولقد كان في هذا القدر كفاية اذا لم يبق في الرسالة ما هو منوط بموضع نزاع بينهم الا ما تعرض
لما تقرر فيه فهمه واستند للشرع فيها تحقيقا لاسم النقض واسلوب قوله في المقدمة لانه
اعلم ان الخراج هو ما يضرب على الارض كالاجرة وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة يكون
جزءا من حاصل الزرع والخراج مقدار من النقد يعرف ظاهره ان الجزء من حاصل الزرع لا يسمى خراجا
وهو باطل فان تسميته خراجا شايع ذايع وهو موجود في الاخبار فضلا عن الفتاوى وقد
ذكره المؤلف بعد هذا ايضا في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول حيث قال الارض التي اخذت
عنوة بخيل او ركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم الوالي على
قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثين ... ولا ادري كيف يرى هذا الرجل الكلام بما انه

لم يانه

لم يتأمل حال التأليف الا بلغت لعد قبل ملاحظة ابن النظر قوله وقال المقداد ره في
التنقيح ولم يحضرني عند كتبة هذه الرسالة لاحكي عبارته ولكن حاصل كلامه فيه على ما
اظن ان مرجع تعيين الخراج الى العرف اقول هذا الكلام الحقيق بحكاية الاقوال ولم يتعقبه
المحصلون في ذلك الا من دون ذلك الى ذلك مع انه لم يستوف كلام اكابر القوم كالمفيد و
المرتضى وابن بابويه وغيرهم فحذف هذا الكلام كان انسب بهذا والمقداد في تنقيحه لم يتعرض
لهذه المسألة اصلا ولم يودعها كتابه فانظر ايها المتأمل الى كثرة ضبط هذا الرجل و
كونه لا يبالي كيف وقع الكلام منه واعجب من ذلك غفلة الناس عنه قوله ووجه ما ذهب
المعتبر واضح لان الخراج حق شرعي منوط تقديره بالمصلحة عرفا فارتباطه بنظر الامام فاذا تعذر
الجائر في ذلك الى ما لا يجوز له وعمل ما هو منوط بنظر الامام مستقلا لا بنفسه كان الوزر عليه
في ارتكاب ما لا يجوز له ولم يكن المأخوذ حراما ولا مظنة حرام لانه حق شرعي على الزارع خارج
عن ملكه يستحقه قوم معلومون وقد رفع ائمتنا المنع من طرفهم بالنسبة الينا فكيف يحرم
اقول هذا الوجه من حيث المعنى في غاية السقوط لان الخراج وان كان حقا شرعيا الا انه
في الذمة ما لم يشترط كونه من حاصل الارض فالاخذ من حاصل الارض لا يعينه له الا برضى
لان المديون مخير في جهات القضاء فاذا اخذ من غير ماله من غير رضاه لم يصح ولم يزل استحقاقه
عنه ولو سلم انه في عين الزرع جبرا ودون اثباته ما لا يخفى فهو حق شائع في عين مال المعصوم
لا يجوز التسلط عليه الا بالقسمة من اهلها فاذا لم يكن معينا له حتى تبرأ ذمة المأخوذ
منه فهو على الاشاعة لم يزل على ذلك ولا التحريم ومن العجب قوله لانه حق شرعي على الزارع
خارج عن ملكه لا ادري ما وجه خروجه عن ملكه بمعنى عدم استحقاقه له بسبب الشركة او غيره لغيره الا ان
غير مسلم ولا يقتضي رفع التحريم لو سلم كما قلناه لان القابض غير مستحق ولا والي على القسمة
والتابع للكشف ده قوله وقد رفع ائمتنا عليهم السلام من طرفهم بالنسبة الينا ممنوع في صورة
النزاع وسينكشف عليك تحقيق هذه المسألة عن قريب ان شاء الله تعالى قوله قال ره
في كتاب البيع آه اقول كلام التذكرة بمجرده لا يكون حجة انما الحجة في الدليل المذكور فيها من
كتاب او سنة او اجماع او دليل عقلي نعم يحسن ايراد ما فيها اذا لم يكن عنده دليل لمعرفة مذهبه

وقوله فيها وحسن هنا ان يتشبث بقول بعض الفضلاء وانت خبير بان ما رواه ولسنا ممن نقلد
ما بين دفتي الشفاء اقول وتعبير العلامة في تذكرته بقوله لان هذا مال لا يملكه الزارع
ولا صاحب الانعام ولا الارض فانه حق لله اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته وجاز شراؤه
ضعيف لا يعول عليه لانه لا يلزم من استحقاق السلطان في مال شيئا ان من اخذ من المال
المشاع بذلك الاسم يكون ما اخذه هو الحق الذي يستحقه ولهذا لو اخذ اخذ الزكوة من
المال المشاع قدر ما لم تبرأ ذمة المالك الا من قدر حصته مما اخذه قدرا مع عدم التوزيع ولزمه
زكوة الباقي ولو قيل بهذا لخصوص الخبر المار معناه على ان دليله عام لا اشعار فيه بكون الاخذ
مخصوصا على ما لا يكون فخصوصية الخبر بالحكم يقتضي تعليلا اخر لا يفهم مما ذكروا والله الموفق
قوله والاصل ان هذا مما وردت به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون والمنازع
فيه مدافع للنص ومنازع للاجماع فاذا بلغ معه الكلام الى هذا المقام فالاولى الاقتصار معه
على قول سلام اقول لم يرد على دعوى النص والاجماع وهو ممنوع وعليه اثباته فاذا اثبتم
على وجه ينطبق على مدعاه ونوزع فيه فليوص عن المنازع وسيأتي ما نذكره من النص والادلة
والكلام عليه وعنده يعرف من يقال له اعتراضا عنه واشارة الى جهله سلام قوله
من تامل كثيرا من احوال كبراء علمائنا السالفين آه اقول هذا ونحوه من الترليفات والتزويقات
التي لا يشتبه على اهل الله مقاصدها فالمهاد فذ سلفنا سيأتي الجواب عنها وسيأتي زيادة
عند ذكر زيادة كلام في هذا المقام ان شاء الله تعالى قوله في مقالة حل الخراج ولنا في الدلالة
على ما قلناه مسلكان الاول في الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم السلم وهي كثيرة ومنها
ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم وعنده اسمعيل ابنه فقال
ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس
قال ثم قال لم تركت عطاك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث
اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قلت هذا نص في الباب فانه عليه السلم
بين انه حيث ان الحق انه ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه لا خوف عليه فانه
انما ياخذ حقه حيث انه يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة

اقول

أقول جميع ما أورده وأورد في هذا الباب من الأخبار وغيرها يأتي جوابها في الجمع بين كلام الأصحاب
لكن أصحابنا تيسر لما ذكر فيه مفصلا بيانا لقصوره في الاستدلال فأقول هذا
الخبر أورده العلامة في التحرير دليلا على جواز تناول جوائز الظالم إذا لم يعلم أنها حرام وذكره
في حل الخراج وتناوله وذلك أن الاستدلال يتبع الدليل والدليل لا إشعار فيه بالخراج
على أن ما فهمه هذا المؤلف من هذا الخبر ليس على الوجه وذلك لأنه عليه السلام أشار إلى الرد على ابن
أبي سماك في إعراضه عن الشيعة بقوله أولا تمنع إلخ ثم سأل أبا بكر عن ترك العطاء فأجابه
أن تركه من مخافة عليه وأعرض عنه ثم رجع إلى التعريض بابن أبي سماك وإرادته ترك الدفع
مع أنه يعلم أن لكل من المسلمين حقا في بيت المال وهو يدفع لبعضهم دون بعض فحاصل الخبر
أن أبا بكر له حجة في ترك الأخذ ولا حجة لابن أبي سماك في ترك الدفع فأين النص وأين تقيته
الخوف هذا والخبر ممنوع صحة سنده فلا يثبت ولا يتم التعجب أن هذا الرجل لو أراد
الاستدلال على مطلب صحيح لم يكن الاستدلال عليه لقصور فهمه ودون رويته قوله
ومنها ما رواه أيضا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد الله عليه السلام ما لك لا تدخل
مع علي في شراء الطعام إني أظنك ضيقا قال قلت نعم فإن شئت وسعت علي قال اشتره
وقد احتج بها العلامة في التذكرة على تناول ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة أقول
لا يخفى على من له أدنى تأمل في العلم أن هذا الخبر لا يدل على تناول ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة
بشيء من الدلالات غاية دلالته أنه يدل على ابتياع الطعام على جهة العموم وليس فيه تصريح
بأن الابتياع من الجائر ولو سلم فنحن لا نمنع من جواز ابتياع الطعام منه وليس هو المبحث بل
المبحث في جواز ابتياع ما يأخذه باسم الخراج فإن قيل يدل من حيث عمومه قلنا قد ثبت
أن شرط صحة الابتياع كون المبيع حلالا فالخراج إن كان حلالا جاز ابتياعه وإلا فلا
ولا دلالة في الخبر على أن الخراج حلال كما لا يخفى فإن معاملة الغاصب والابتياع منه وإن
كان أكثر أمواله غصبا جائز لعموم الكتاب والسنة ولا يدل على حل ما في يده من
الغصب وهذا واضح قوله وقد احتج به العلامة ليس بشيء لما بينا من عدم دلالة الخبر وقد ظهر لك منه
استدلال العلامة فيما حققناه إن شاء الله تعالى أقول ومنها ما رواه أيضا في الصحيح عن جميل بن

صالح قال اراد بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن ابا عبد الله عليه السلام
فامرت مصادفا فسأله فقال قل له يشتريه فان لم يشتره اشتراه غيره قلت قد احتج بهذا
الحديث بعد ذلك العلامة في المنتهى وصححه اقول الجواب عن هذا كالجواب عن الخبر الاول فانه
لا دلالة فيه على موضع النزاع بل على ابتياع مال الظالم ونحن لا نمنعه بل نكرهه قوله لكن قد
يستدل من قوله فان لم يشتره اشتراه غيره الخ وحاصله ان الحكم مختص بمن ليس له دخل في قيام دولة الجور
ونفوذ اوامرها وقوة سلطنتها وهو معنى لطيف في زعمه اقول هذا خلاف ما اصله من ان الخراج
لجميع المسلمين فانه اذا لا يفرق الحكم فيه بالنسبة الى اهل فقوم به الدولة وغيرهم وفي خبر الحضرمي
اعني رواية ابي بكر دلالة على ذلك حيث رد على ابن ابي سمال بعدم استعمال شباب الشيعة
على ما فهم المؤلف وايضا فالاصحاب اطلقوا من غير تفصيل ولم يذكروا انه من خواص الشيعة
فالمخصص يحتاج الى دليل وهو مسلم كلامهم ويستدل به والذي يخطر بالبال ان قوله عليه السلام
فان لم يشتره اشتراه غيره للاشارة الى ان الامتناع من اموال الظالم لا فائدة فيه فيما اذا
اذا كان اهل العصر جميعا او اكثرهم على ذلك لان الامتناع بعيد لورعه عن المظالم ح بسبب عدم
معاملة الناس له اما اذا لم يكن كذلك لم يظهر فائدته خصوصا ان عدد الذين يمتنع عن معاملته من
يعامله والامتثال اكثر للظالم فلا فائدة في الامتناع ح فقول الامام ذلك للتنبيه على هذا
في الاحاديث وكلام القوم على نحو دوار محصل كم تخصيص ما هو عام بمثل هذا الخيال مع انه
لم يرد على الدعوى شيئا فانظر الى قصور فكر هذا الرجل وبعده عن القوة القدسية بلطف نجم
العجاب قوله ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم
قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وهذا الحديث نقلته بكذا من المنتهى وظن انه نقله من التهذيب
وبعده احاديث كثيرة اقول لا يخفى على من نظر ان هذا الحديث لا دلالة فيه على حل الخراج والمقاسمة
حلتها ولا من الظالم لشيء من الدلالات لان دلالته ليس الا على جواز الابتياع من العامل الذي يظلم
اذا لم يعلم انه ظلم احدا بعينه فاخذه ان كان ظلما لم يحرم والاخبار في ابي الدلالة ومع ذلك في سنده
واسحق بن عمار ضعيف قوله ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبيدة عن
ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم

يعلمون

يأخذون اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس
حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا نقول بعناها
فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان اخذها وعزلها فلا بأس اقول لا دلالة في هذه على
المطلوب لان جواز ابتياعهم لا يدل على جواز الابتياع مطلقا لجواز ان يكون ذلك لكونه لهم
وفي قولهم عزلها اشارة اليه نعم صدر الحديث فيه دلالة ما كما سيأتي الجواب عنها ان شاء الله قوله
قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى
في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل
اقول لا خفاء في عدم صحة الاستدلال بهذه على المطلوب وذلك لان المفهوم منها بقرينة السؤال
والجواب ان الغرض بيان جواز الابتياع من غير كيل ان وعدم جوازه كما هو ظاهر جلي وقد صرح
في السؤال بانه يقسم لهم حظهم ويأخذ حظه وهو نظير منطوق اللفظ يدل على ما افاده جماعة
ولا نزاع في ذلك اذ القاسم يجوز ان يكون مزارعا او وكيل المزارع الذي منه البذر او منهما او
من الزارع والارض له ولا اشعار في الخبر ان القاسم والقسم يجوز ان الذي يأخذه من خراج سلطان
لكن جوازه لهم لا يدل على جوازه مطلقا لانه مالهم لم يزل وفي الابتياع لانه لا يمكن بدونه و
لا يرد انه لو كان كذلك لم تظهر فائدة السؤال لجواز ان يكون فائدته شبهة جواز ذلك فان
فيه تقرير الغفلة ورضى به من حيث معاوضته وربما كان في قوله وانتم حضور ذلك رمز الى ذلك
لانه مع عدم الحضور يحتمل خلطه بغير ما اخذ منهم قوله ومنها ما رواه الشيخ ايضا باسناده عن
بكير بن ... العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معوية
قلت قد علم ان موضع الشبهة حقيق بالاجتناب والامام عليه السلام لا يواقعها وما كان قبولهما
عليهما السلام لجوائزه الا لما لهما من الحق في بيت المال مع ان تصرفه عليه غصب اسقطه كان بغير
رضى منهم عليهم السلام فتناولهما حقهما المترتب على تصرفه دليل على جواز ذلك لاولي الحقوق في
بيت المال من المؤمنين نظرا الى ثبوت الاشتراك وقد نبه شيخنا في الدروس على هذا المعنى وفرق
بين الجائزة والظلم وبين اخذ الحق الثابت في بيت المال اصالة فان ترك قبول الاول افضل
بخلاف الثاني قول وبالله التوفيق هذا الكلام من الهذيانات المختلطة التي لولا صدوره

الزمان لم يعظم الاعتراض والرد لها لانها اخفض من مقام ان يقابل برد لكن حيث ساغ
لجد وعدم العلم تعرضنا لها والله المستعان فاقول هذا الكلام مخبوط من اربعة اوجه الاول
ان مورد الاستدلال هو الخراج والرواية دلت على الجوائز وبينهما بون بعيد اذ جهة حل
الجائزة عدم العلم بتحريمها والاصل عدم التحريم وعموم ما دل على جواز تناولها اذا لم يعلم غصبا
بعينها وحل الخراج يستدعي دليلا يخصه كما لا يخفى الثاني ان قوله قلت لا خفاء ان موضع الشبهة
حقيق بالاجتناب والامام عليه السلام لا يوافقهما الا لطائل تحته لان الشبهة التي لا يوافقهما الامام
ان اريد بها ما يقتضي المنع والتحريم فعدل الامام من العدول لذلك فكيف لا يدعي تحريم مال الجائر
مطلقا وان اريد ما يقتضي المرجوحية التي لم تبلغ التحريم فلو سلمنا عدم موافقة الامام لها فلنا
لا يقتضي موافقته الا عدم المرجوحية بالنسبة اليه لا مطلقا وقد يختلف الحال بالنسبة اليه
والى غيره والواقع هنا كذلك فان جوائز الظالم مكروهة لسائر الناس ووفقا للامام لان من
الامامة له وما في يد الجائر يستحق هو قبضه بالاصالة بتقدير وقوع الشبهة فيه للناس لعلم بمصارفه
ويدفع نوع الشبهة عنه وهذا عين القبض والمال حقه بالاصالة بخلاف غيره فانه يرجع بالنسبة
اليه وقد نبه على ما قلناه الشهيد ره في دروسه حيث قال وترك اخذ ذلك من الظالم مع الاختيار
افضل ولا يعارض ذلك اخذ الحسن عليه السلام جوائز معوية لان ذلك من حقوقهم بالاصالة على
ان لنا ان نقول انهم فعلوا ذلك تقية فلا فيه اصلا الثالث ان قوله وما كان قبولهما عليهما السلام
لجوائزه الا بانهما من الحق في بيت المال كذلك ظاهر الركاكة لانه غير لازم ان يكون الجائزة
من بيت المال لجواز ان يكون من خاصة ماله المملوكة له باحد انواع التملكات ومن هذا يعلم الوجه
الرابع من الخبط لعن قوله فتناولهما عليهما السلام المترتب على تقريره دليل على جواز ذلك
لا دون الحقوق نظرا الى ثبوت الشبه لان تناولهما لم يثبت انه من حقهما من بيت المال حتى يتأتى
لهما من هذه الحيثية فانظر ايها المنصف الى قلة فطنة هذا الرجل كيف بلغت به هذا القدر في مثل
هذا المطلب اليسير وابلغ من هذا كله قوله وقد نبه شيخنا في الدروس على هذا المعنى اه وانت خبير
قد تعلم ان الشهيد لم ينبه الا على جواز ابتياع ما يأخذه الجائر وجواز جائزته وان ترك ذلك
افضل الا للمعصوم فان حقه بالاصالة ومن المعلوم ان غير مطلب المؤلف لان مطلبه كون

الجواز

لكون الجواز لا شبهة فيه وان اخذ المعصوم لها من حيث حقه في بيت المال فيثبت لغيره
ما ثبت له من غير فرق وهذا خلاف ما نبه عليه الشهيد بلا مرية فان كنت في شك من ذلك
فاستمع كلام الشهيد في دروسه قال قدس سره يجوز شراء ما يأخذه الجائر باسم الخراج والزكوة
والمقاسمة وان لم يكن مستحقا له وتناول الجائزة منه اذا لم يعلم غصبها وان علم ردت على
المالك فان جهله تصدق بها واحتاط ابن ادريس بحفظها والوصية بها وروي انها كاللقطة
قال وينبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها والظاهر انه اراد الاستحباب في الصدقة
وترك اخذ ذلك من الظالم مع الاختيار افضل ولا يعارض ذلك اخذ الحسن عليه السلام جوائز معوية
لان ذلك من حقوقهم بالاصالة فانظر ايها المتامل بذلك الذي نبه عليه الذي ارشدنا اليه او
الذي توهم المؤلف فان كلامه ظاهر في المرجوحية وعدم صلاحية فعله عليه السلام للرجحان
لاختصاص الحكم بالنسبة له لانه حقه بالاصالة هذا ما افاده تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة
جنته ولا كلام في مرجوحية جوائز الظالم عقلا وشرعا وقد اجبت ان انبه بهذا البحث
ايضا ما بالاستشهاد بكلام بعض الاصحاب قال العلامة في المنتهى ولا بأس بمعاملة الظالمين
وان كان مكروها اما انه جائز فلانه قلنا انه مكروه لاحتمال ان يكون ما اخذه ظلما فكان
الاولى التحرز عنه دفعا للشبهة المحتملة مستند ترك الاولى الى ان ترك معاملة الظالمين
والامتناع من جوائزهم كان الاولى له ذلك لما فيه من التنزه وقال فيه ايضا ولو لم يعلم انها
جاز تناولها وان كان المجيز لها ظالما وينبغي ان يخرج الخمس من جوائز الظالم ليطهر بذلك ماله
لان الخمس يطهر المختلط فبطهر ما لم يعلم فيه الحرام اولى وقال المقداد في تنقيحه جوائز الظالم والعامل
من قبله يجوز قبولها والتصرف فيها الا ان يعلم الظلم بعينه فلا يجوز اخذه وقال ابن ادريس و
ينبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها والظاهر ان مراده الاستحباب في الصدقة و
ترك الجائزة من الظالم افضل وكذا ترك معاملته ايضا ولا يكون ما بيده من الاموال حراما
بمجرد ظلمه لجواز ان يملك شيئا لا على جهة الظلم فلا يحرم ح معاملته لقول الصادق عليه السلام
كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه نعم يكره ذلك مع الاختيار واما
حال الضرورة فجائز ولا يعارض الاول اخذ الحسنين عليهما السلام جوائز معوية لان ذلك حقهم

حقهم بالاصالة ولولا كراهة الاطالة في مثل هذا مع ظهوره لاوردت عبارة اورد بالجملة فلا
عند اهل السداد من الورع تجنب جوائز الظالم والكفار ونحو ذلك قوله فان قيل هنا سؤالان
الاول ان هذه الاخبار انما تضمنت حل الخراج والمقاسمة فمن اين ثبت حل التناول مطلقا الثاني
ان هذه الاخبار انما دلت على جواز التناول من الجائر بعد استيلائه واخذه فمن اين ثبت حل
الاستيلاء والاخذ كما يفعله الجائر قلنا الجواب عن الاول ان حل الخراج كاف في ثبوت المطلوب
لان حله يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح والهبة لعدم الفرق بل الحكم بجواز هبة الخراج على ذلك
التقدير بطريق اولى لاشتراط صحة الشراء الى اخره وقد صرح الاصحاب بذلك يستلزم جواز قبول
هبته وهو في حيز المنع لما عرفت من ان ذلك غير مملوك له بل انما هو حق تسلط على
التصرف فيه غير من له اهلية التصرف وقد سوغ الشارع تمكنه له على ذلك التصرف الغير السائغ
لان الحرمة انما كان من حقهم فاغتفروا لشيعتهم بذلك طلبا لزوال المشقة عنهم فعليهم من الله
التحية والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب اقول هذا الكلام خبط ظاهر وذلك لان
متعلق البيع اعني الخراج المبحوث عنه غير مملوك للجائر وقد سلمه المؤلف واذا لم يكن مملوكا له
فهو مملوك لغيره ولا يستحق له [illegible] ملكه [illegible] على حكم مال استحق بقبضه
الامام لم يقدح في المطلوب ويستحق قبضه والتصرف فيه الامام عليه السلام فاذا فرضنا انه جاز
الابتياع لم يلزم جواز غيره من المعاملات فضلا عن كون جواز غير البيع اولى وذلك
لانه مجبور فيه وامر الوالي فاذا اجاز نوعا معينا لم يجز تخطيه وانا نمنع تسليم المساواة
والاولوية في صورة ما اذا كان بالاجارة يقتضي كون الابتياع ملكا للبائع فان ما ذكره فيه تهم
وتعليله غير محقق وهو لم يتفطن في الفرق بين الامرين كما هو عادته من المجازفة وقوله يستلزم
جواز قبول هبته وهو في حيز المنع ظاهر المنع بل البطلان [illegible] اتفق استلزام جواز الابتياع
مال ياخذه باجازة من له التصرف فيه جواز اتهابه فيتبع قبض من اجيز له في البيع لذلك هذا
امر لا نعرفه فلعله حصله من تدقيقات اجتهاده وحسن تامله فيه وقوله في اثباته لما عرفت
من ان ذلك غير مملوك له لا يصلح تعليلا للاستلزام كما لا يخفى لان غير المملوك يتوقف التصرف فيه على
اذن المالك او من له التصرف فلا يستلزم الاذن في معين الاذن في غيره وان كان باذن فيه

ابلغ

الخ مالا يؤذن فيه فان الاذن في الهبة بغير عوض لا يستلزم الاذن في البيع فكيف بالعكس
قوله وقد سوغ اشتا تملكنا له على ذلك التقرير عجيب فبيانه ان اراد تسويغ اشتا
للتملك تسويغهم له بغير الابتياع فهو ثم وقد سلم ان الاصحاب لا تدل عليه لانها انما تضمنت
حل الابتياع ولهذا احتاج الى اثبات غيره بالاستلزام والاولوية وان اراد تسويغهم له بالانتفاع
فلا منازعة فيه وانما البحث في كونه يستلزم جوازه ام لا وعليه يبتني الايراد قوله وقد صرح به
بعض الاصحاب لا طائل تحته لان فتوى بعض الاصحاب بمجرده لا يقوم دليلا قوله والجواب
عن الخ فان الاخذ من الجائر والاخذ بامره سواء على انه اذا لوحظ ان الماخوذ حق ثبت شرعا ليس فيه
وجه تحريم ولا وجه غصب ولا قبح حيث انه حق موضوع عن يد الفقراء للمصالح فيها
وكونه منوطا بنظر الامام انتفى بسبب رخصة الامام في تناوله من الجائر سقط
السؤال بالكلية اصلا ورأسا اقول هذا الكلام اوله ممنوع اشد المنع اعني قوله الاخذ من الجائر
والاخذ بامره سواء ليت شعري اي وجه يقتضي المساواة مع ان هذا مال محرم متوقف على اذن
الامام عليه السلام وليس هو في يد الجائر حتى يؤخذ لكن الفقراء بتقليد حبسها ودفع الحكم
المساواة فضلا عن القطع بها مع انه قد يحرم اخذ الاخذ منه بالابتياع بل نفس تسلمه
والاخذ على حاله من التحريم فالاخذ ابتداء عن امره لا وجه لاباحته واخره ركيك جدا عند
قوله اذا لوحظ آه لانا اذا لاحظنا كون الماخوذ حقا لا قبح فيه وانه منوط بنظر الامام
واجازته تناوله من الجائر كيف يسقط السؤال بالكلية اصلا ورأسا اذ القائل يقول هذا حق
لا قبح فيه اصلا لكن لا يجوز تناوله الا للامام فاذا قبضه الجائر حل تناوله منه باذن الامام
فمن اين يجوز تناوله ابتداء فهذا السؤال كما لا يخفى قائم بل يفتقر الى الجواب بل الاصحاب
لاصالة المنع من التصرف الا باذن الامام خرج منه التناول من الجائر على الوجه المخصوص فيبقى
الباقي على المنع اذا تامل المتامل هذا الكلام علم منه ان المؤلف في اي مقام هذا وبعض
الاصحاب صرح بعدم جواز التناول بغير ذلك فان الفاضل السيد ابن عبد الحميد في شرحه
للنافع ذكر انه بعد قبض السلطان او نائبه ولهذا قال المص ما ياخذه باسم المقاسمة
فقيده بالاخذ وهو على الجائر او نائبه وان وغيره من المصنفين ايضا ذكر ذلك وهي ملك

ما دل عليه الروايات في عمومه لا يقتضي ما ذكروا الاجماع على ما ذكره فهو شاهد المنع وبالله التوفيق
قوله المسألة بنح الى آخر ما تقدم من العبارات اقول وبالله التوفيق وهو ولي التحقيق
اولا حيث حققنا فيما مضى ان العراق ليست مفتوحة عنوة وابطلنا ما ذكره المؤلف من الادلة
على ذلك لم يجد نفعه حل الخراج بتقدير تسليمه لانه انما يكون في الارض المفتوحة عنوة ومحمد قرية
التي بحث عنها ليس كذلك وثانيا انا قد حققنا ايضا ان كون ارض العراق مفتوحة عنوة
لا يقتضي حل الخراج الا فيما ثبت انه محيي عند الفتح وابطلنا ما رد عليه فلا ينفع حل الخراج في مطلوب
هذا المؤلف وثالثا ان حله انما ثبت بتقدير اخذه من الجائر ابتياعا لانه مدلول الروايات
والذي حكاه من الاقوال انما هو قول عدد من بعضهم لم يذكر غير الابتياع كالشيخ في النهاية
وبعضهم كالعلامة والشهيد ذكر غيره وبعض من لم يذكره صرح بنفي غيره كما حكيناه عن السيد عميد
شارح النافع … وظاهر بعض الاصحاب نفيه ذلك بل بعض ما ذكره عبارته ظاهرة في ذلك
فالتناول بغير الابتياع فانيته انه فتوى احاد من الاصحاب وليس دليلا اذ لا شك في ان حد له
من الاصحاب ولا اجماع عليه والعقل ينفيه وظاهر الكتاب العزيز ينفيه فلا يقوم حجة
وقد سبق ما فيه كفاية عند ذكره الاستلزام فلا يتم مطلوبه ورابعا ان حل التناول من
الجائر مطلقا لو ثبت لم يستلزم حل الاخذ ابتداء فلا يحصل غرضه من حل الخراج مطلقا ولا دلالة
عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع بل ولا قول من يعتد عليه من الاصحاب الا ترى انه استدل بالاتفاق
المستند الى عبارات الاصحاب ولم يذكر عبارة يدل على ذلك اصلا بل في بعضها ما يدل على
العدم كقول الشهيد في آخر عبارته ولا يجوز … سائر المعاوضات والهبة والصدقة
والوقف لا يمكن … بغير ذلك فسقط كلامه بالكلية ولنرجع الى تحقيق كلام الاصحاب
في الباب … وقصد الابانة للحق من الله تعالى … الصواب والسداد
والتمسك بسبيل الرشاد فنقول لا شك في ان الاصحاب ذكروا جواز ابتياع ما يأخذه
السلطان الجائر باسم المقاسمة وباسم الزكوة من الاراضي والانعام ولا شبهة ان ذلك
من سبيل الاستحقاق … العين المأخوذة ولا للجوار الاخذ بل هو ظلم كما لا شبهة
ان هذه المسألة لا تعلق لها بحل الخراج وعدم حله لان الزكوة من الانعام والغلات

لا تعلق

لا تعلق لها بذلك بوجه من الوجوه وقد اجاز ذلك فيها مع انه ظلم وغصب فلو كانت
العلة حل الخراج لاختص الحكم به ولم يخصه احد فيما علمته ومن ذكر ذلك ذكره غالبا في باب المكاسب
وذكر انه يجوز ابتياع ما يأخذه الجائر من الزكوة والارض بل لنا ان نقول ان ما اخذه الظالم
الخراج من الارض باسم المقاسمة غصب وظلم اذ لا يلزم من استحقاق المسلمين جواز اخذه
لغير الامام ولا جواز قسمته بحيث يجب ما اخذه لهم لان قسمة غير الوالي غير معتبرة الا ترى
انهم حكموا بجواز ابتياع ما يأخذه باسم الزكوة مع حكمهم الا من شذ منهم بانه لا يغني من
بل اوجبوا الزكوة عليه فيما بقي عنده ثانيا او زكوة الجميع مع سبق تفريطه وعدموا الدفع الى
مع المكنة فيمكن ان يقال في الخراج ذلك للاشتراك في الجملة المقتضي للاشتراك في الحكم ومما يؤيد هذا
ويزيده بيانا ان مصرف الزكوة الثمانية المذكورين في الاية الكريمة وجواز الابتياع
لما يأخذه الظالم لا يختص بهم بل هو جائز على الاطلاق فلا يكون العلة الاستحقاق نعم
قد وردت رخصة بكفاية ما يأخذه الظالم عن الزكوة دلت عليه روايات من طرقنا
لكني لم اقف على ما يفيد بها بل اكثر من وصل لها في الاخراج ثانيا ولم يعتمد شيئا الا الشيخ
في التهذيب فانه قال فيه لما ذكر حديث ابي كهمس وفيه وليس على اهل الارض اليوم زكوة فما
ما يتضمن هذا الحديث من قوله وليس على اهل الارضين اليوم زكوة فانه قد رخص اليوم لمن
وجبت عليه واخذ منه ذلك السلطان الجائر ان يحتسب به من الزكوة وان كان الافضل
اخراجه ثانيا لان ذلك ظلم ظلم به ثم اورد الروايات الدالة على الاسقاط اقول وحكمه
بانه ظلم ظلم به يقتضي الحكم بالاعادة لا افضلية الاعادة اذا عرفت هذا فلا يخفى ان الجمع
بين تحريم مال المسلم الا بوجه شرعي وتجويز ابتياع ما يؤخذ منه ظلما امر مشكل فلا بد من تحقيق
هذه المسئلة لانها من المهمات في الشريعة وسانقل ما يتضح به في مباحث الاول فيما يدل
على ان ذلك حرام وظلم في الزكوة صريحا وفي غيره بالاطلاق وما يتبعه من الضمان الثاني
في الجمع بين ذلك وبين جواز الابتياع من الظالم الثالث في بيان اللازم من هذه المسئلة و
توابعها فالبحث الاول فيه مسئلتان الاولى في المأخوذ من الزكوة والثانية في المأخوذ
من غيرها اما الاولى فيدل على تحريم اخذها وان المأخوذ ظلم وعدوان عموم قوله تعالى انما الصدقات

للفقراء و ما ليس الآية حصرها فيمن ذكره فاخذ غيرهم الا الوالي عليها للقسمة بينهم وتصرفه
بجميع الانواع غير مشروع وظلم لاهل الحق وغيرها من الآيات وعموم قوله عليه السلام خذ الصدقة
من اغنيائهم واجعلها في فقرائهم فاخذها على غير الوجه ظلم محرم وعدوان ولانها شرعت لسد
فاقة الفقراء ومواساتهم فاخذها لا لصرفها في الوجه مناف للحكمة فيجب ان يكون محرما و
لانها حق في العين فيتوقف تميزه على القسمة الشرعية اجازة الشارع للمالك الدفع منها او
من غيرها عينا او قيمة الى الوالي او المستحق تحقيقا فاذا لم يدفع لم تبرأ الذمة ولم يخرج الاستحقاق
عن العين عملا باستصحاب بقاء الحق الى ان يتحقق ما يخرجه عنه كليا وليس اخذ الجائر مخرجا فالانه ليس بوال
ولا مستحق ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب عن ابراهيم بن هاشم عن حماد
عن حريز عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين
يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها أتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال
ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها ان قلت اورد الشيخ في التهذيب ثلث روايات تدل على عدم وجوب
الزكوة ثانيا قلنا مع عدم الدلالة لها لا يراد عينا بها لان مطلوبنا اثبات انها ظلم وقد ثبت
فيقع الكلام في المخاصمة اذ لا يلزم من السقوط بتقدير تصحيحه على عدم سقوط الظلم الذي لا معارض له
ويؤيد عدم السقوط من فتوى الاصحاب ما قاله العلامة في التحرير لو كان للمالك دفعها الى الجائر طوعا
ولو دفعها اليه باختياره لم تجز عنه ثم قال لو عزلها المالك فاخذها الظالم او تلفت لم يضمن
المالك حصة الفقراء مما اخذه الظالم اجماعا اذا لم يفرط ويؤيده زكوة ما بقي عليه على ما تقدم
من الخلاف وقال في التذكرة لو اخذ الجائر الزكوة ففي اجزائها روايتان الاقرب عدم لكن لا يضمن
حصة الفقراء مما اخذه وقال الشيخ في المنتهى لو اخذ الصدقة لم تبرأ بذلك ذمته من وجوب
الزكوة عليه لان ذلك ظلم ظلم به والصدقة لاهلها يجب عليه اخراجها وقد روي ان ذلك
يجزي عنه والاول احوط وقال ره ايضا اذا اخذ الزكوة امام غير عادل اجزأت عنه لان امامته لم تزل
بفسقه وذهب اكثر الفقهاء من المحققين واكثر اصحاب الشافعي الى انه اذا فسق زالت امامته فلم قال
والذي يدل على ان ذمته لم تبرأ مما اخذه المتغلب ان الزكوة حق لاهلها فلا تبرأ ذمته باخذ غير
اهله الحق ومن ابراء الذمة بذلك فعليه الدلالة وقال الشهيد في البيان لو اخذ الظالم العشر ونصفه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بلم الزكوة

باسم الزكوة فقراء الاولى بها وان والاوسع عمومه وح يزكى الفقير وان نقص عن النصاب
بالمرة واما الثانية فيدل عليها عموم الكتاب والسنة الدالين على تحريم التصرف في الاموال
بغير حق والعقل مؤيد له فانه حاكم بقبح ذلك فان ما جعله الشارع في ذمة الظالم في مقام تقديره
لمنافاته الحكمة ويؤيده ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام
ما تقول في اعمال هولاء قال ان كنت لا بد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال فاخبرني انه كان
يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر قال المولى الاردبيلي قال الشيخ والعلامة على ما نقل عنهما
من اموال الشيعة ولو كان اخذ الخراج من الحقوق التي اباحها الشارع لم يجز ذلك منه انتهى
المؤلف نقل هذا الخبر وخبرا آخر في اول رسالته وهو ما رواه الشيخ عن الحسن بن الحسن الانباري عن
الرضا عليه السلام الى ان قال فكتب ابو الحسن عليه السلام فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك
فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى الله عليه وآله ثم تصير اعوانك
وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين كان جائزا والا فلا
ثم قال ما ختم به رسالته وما زلنا نسمع كثيرا من معاصرينا لا سيما شيخنا الاعظم الشيخ علي بن
هلال قدس الله روحه وغالب ظني انه بغير واسطة بل بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه خراج و
المقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيء من ذلك لان ذلك حق عليه انتهى فكيف
ختم بهذا رسالته مع ان كلام الامام صريح في عدم جواز اخذ الظالم له وهو قد سلم فيما مضى
ان اخذه حرام عليه واذا كان حراما عليه كيف لا يجوز كتمانه عنه مع المكنة ولا سرقته ولا جحوده
وهل هذا الا عدول عن قول المعصوم وعن تمام الدليل عقلا ونقلا عليها الا ان الاستشهاد
بقول فقيه جائز الخطاء ان ثبت صحة نقله عنه ولو سلم اقول ان اخبار المنع للظالم
مع التمكن من الكتمان والسرقة والجحود مما علم عدم جوازه من الدين بالضرورة لتعلق ذلك حق
للمسلمين كسبيل الله واليهم فاذا كان غاصبا وجب ان يوصل الى نائبه وهو حاكم الشرع
فان لم يكن فالى مستحقه حسبه كالمال الذي في يده لغيره فانه يدفعه الى مستحقه فيجب شرعا
ومما يؤيد بطلان ما ذكره ونقله في غالب ظنه ما رواه الشيخ عن احمد بن زكريا الصيدلاني
عن رجل من بني حنيفة من اهل بستان قال رافقت ابا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها

في أول خلافة المعتصم فقلت له وأنا معه على المائدة وهناك جماعة من أولياء السلطان ان
والينا جعلت فداك رجل يتولاكم أهل البيت ويحبكم وعلي في ديوانه خراج فان رأيت
جعلني الله فداك ان تكتب اليه بالإحسان الي فقال لا أعرفه فقلت جعلت فداك انه على
ما قلت من محبيكم أهل البيت وكتابك ينفعني عنده فاخذ القرطاس وكتب بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد فان موصل كتابي ذكر عنك مذهبا جميلا وان ما لك من عملك ما احسنت فيه فاحسن
الى اخوانك واعلم ان الله عز وجل سائلك عن مثاقيل الذر والخردل فلما وردت سجستان
سبق الخبر الى الحسين بن عبد الله النيسابوري وهو الوالي فاستقبلني من المدينة على فرسخين فدفعت
اليه الكتاب فقبله ووضعه على عينيه ثم قال لي حاجتك فقلت خراج علي في ديوانك
قال فامر بطرحه عني وقال لا تؤد خراجا ما دام لي عمل ثم سألني عن عيالي فاخبرته بمبلغهم فامر لي
ولهم بما يقوتنا وفضلا فما اديت في عمله خراجا ما دام حيا ولا قطع صلته حتى مات ووجه
الدلالة ظاهر فانه انما شكى الى الامام خراجه فلو كان حقيقيا بسبب اذنه لم يكتب له لأجره
ولم يكله الى الوصية فيه لاهله ومنها ايضا ما ذكرناه ما رواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال
كان لي صديق من كتاب بني امية فقال لي استأذن لي على ابي عبد الله عليه السلام فاستأذنت له فأذن
له فلما ان دخل فسلم وجلس ثم قال جعلت فداك اني كنت في ديوان هؤلاء القوم فاصبت
من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه فقال ابو عبد الله عليه السلام لولا ان بني امية وجدوا
من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم الناس
وما في أيديهم لما وجدوا شيئا الا ما وقع في أيديهم قال فقال الفتى جعلت فداك فهل
لي مخرج منه قال فقال ان قلت لك تفعل قال افعل قال فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم
فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وانا اضمن لك على الله عز وجل الجنة
وجه الدلالة انه اطلق الامر برد ما اخذ بسبب الظالمين وهو يتناول الخراج وغيره وهو
موافق للنظر لان ما اخذه الجائر ظلم يجب رده على من اخذ منه ليصرف في محله ان قلت هذا الخبر
استدل به بعض الاصحاب كالعلامة في التذكرة على وجوب رد جوائز الظالم اذا علمت غصبا قلت
لا مانع من الاستدلال به على ذلك لانه عام ويصح الاستدلال به على ما قلنا ولا ينافيه جائزة

الحجة

المؤنة فلا منافات اذ لا يلزم من الاستدلال به على وجه ما دل عليه عدم الاستدلال
على الاخر اذ لا حجية بعموم الدليل لا يقاوم صريح ما قرر الاصحاب من عدم وجوب اخراج
وان علم اربابه فنقول ولا كلام في ان ذلك ليس حجة بمجرده ما لم يكن رواية او اجماع
سلمنا لكن الجواب يعلم من الجمع بين كلام الاصحاب واما البحث الثاني وهو الجمع
بين كون الاخذ غير مستحق وجواز الابتياع فهو ان يقال حيث لا يمكن حمل الكلام على
على الاطلاق فهما ضرورة ان كون المال مغصوبا وظلما يقتضي المنع من جواز التصرف فيه
وهو متحقق ولو في الزكوة على القول بوجوب اشعارها وقد حكيناه عن اجلاء فقهائنا و
ذكرنا رواية عن اهل البيت عليهم السلم فانه اذا ثبت وجوبها ثانيا ثبت ان ما اخذ فيه
حق للمالك باق على استحقاقه فهو في اخذه غصب بلا شبهة فلا يمكن القول بجواز
ابتياعه مع ان القائل بذلك اطلق جواز الابتياع فيما اخذه الظالم باسم الزكوة وان
كان من مذهبه عدم براءة ذمة الماخوذ منه ووجوب الاعادة فلابد من الجمع دفعا للتنافي
العقلي والشرعي فنقول وبالله التوفيق جهة الجمع هو ان المراد بالجائر في كلام الاصحاب مخصوص
بمن له شبهة الامامة وقد اجرى لنا ان نعاملهم بمقتضى مذهبهم كما جاز ابتياع عوض الخمر من
اليهود ونحو ذلك اذا اخذ امامهم منهم شيئا فهو مباح بالنسبة اليه والى غيره ممن يعتقد
امامته فيجوز ابتياعه وان لم يكن مستحقا عندنا وفي وجوب التخصيص بالاخذ من معتقد
امامته نظر ينشأ من جواز معاملتهم بمذهبهم بل يقتضي العموم فلا يشترط الاباحة او لا يعتقده
فيشترط وعلى عدم الاشتراط يجوز وان اخذ من الشيعي وعلى الاشتراط لا يجوز وظاهر الاصحاب
عدم الاشتراط لاطلاقهم الجواز من غير تفصيل ولعل الاقرب الاشتراط وربما كان في الخبر
الذي ذكرناه سابقا عن علي بن يقطين دلالة عليه حيث قرر عليه ما تقع اعمال الشيعة
ولا يشكل هذا بان المعتقد الزكوة وان دفع الى من يعتقد انه امام لا يجزيه او لا يستقر
فان كان دفع الا فيقه مع جواز تصرف من دفع اليه والابتياع منه قطعا ولو امر تا
العموم بحيث يشمل الشيعة فالوجه سقوط الزكوة منها عن الشيعي باخذه ويكون ذلك رخصة يشمل حكمه
بسبب شبهة مذهب المخالف ودفعا للضرر عن الشيعي بالاعادة وكان بعد يوم نظر و

وتقييد ذلك لاسيما المطالعة والتدبر يتلقى هذا الجمع لا لغة التقليد وعدم معرفته بدقائق
الشريعة بالانكار ويظن انه تخصيص بغير مخصص فيقول الكلام عام فلا وجه للتخصيص وقد تقرر
ان العقل قد يخصص فاذا تحقق ما ذكرنا على قواعد العقل والشرع الذي هو المخصص وجب
ومن حمله على العموم وهو للاخذ بما طفح الماء من غير ان يرسل ما في وسطه فضلا عن قعره
مع ان ما ذكرناه قد نبه له بعض العبارات للفضلاء المحققين كقول العلامة في تحرير
يجوز للانسان ان يبتاع ما ياخذه سلطان الجور بشبهة الزكوات من الابل والبقر
الغنم وما ياخذه من حق الارض باسم الخراج وما ياخذه بشبهة المقاسمة فذكره لشبهة
فيه اشارة الى ما ذكرناه وفي الكلام الذي ذكره الشيخ في ... كلام ... فيه دلالة
ايضا على ... ان في كل عبارات الاصحاب دلالة من حيث ان الاخذ من الانعام والغلات
دون الارض التي تسلم اهلها عليها كما تقتضيه اطلاق العبارة والاتفاق لا يكون
الاعم ... لذلك من حيث اباحته في زمن الغيبة للمصدقين ... خواص من
لعله ... الامامة اذ انه لا يكون ذلك من خواصه قرينة على ان المراد من الشبهة اللعامة والله
الموفق للصواب. واما الثالث اعني الخطأ في هذه المسئلة فنقول من علل جواز
الابتياع بان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام فقد اخطأ لانه لا يلزم من عدم ملكه
له بتقدير تسليم البينة ياخذ الجائر وبهذا حكم العلامة بضمان الزكوة على الماخوذ منه وضمانها
مناف ظاهر خصوصا انه قال لان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه
حق لله اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته وجاز شراؤه لتتيسر ربما يجمع بين براءة ذمته وضمانه
وان قلنا بتقدير تسليمه لان المنع متوجه بانتقال الزرع ملكه والاجرة عليه في حاله فتقدر ومن
قال بعدم جواز منع الزارع زكوته فقد اخطأ لانه اذا تمكن وجب عليه المنع لان المدفوع اليه
غير مستحق فيجب منعه لانه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن اطلق جواز الهبة كما يجوز للسلطان
الزكوة فقد اخطأ لان الزكوة متعينة للصرف في اصنافها فلا يجوز هبتها ولا نقول انها
وقد يتوجه المنع في غير الزكوة ايضا لولا ان الجائر له منه نصيب في ... نظرا الى شبهة امامته
التوقف فيما يهب منه ولا يرد ذلك في الابتياع فان بيع الامام للزكوة جائز لان صرف العين عن مستحقيه

عليه

عليه للنه يذيع للمعارف الموقفه على البيع كسبيل الله وقد يعلم بالتنبيه المذكور اكثر الخطا
الوارد في هذا الباب واسوى الصواب واليه المرجع والمآب وحيث انتهينا الى هذا ولم يبق
في رسالته المعدة للنقض الا ما هو حقيق بالاعراض في الرفض من التعريض باهل الايمان و
اظهار التشنيع لاهل المحبة والتبيان مع كون ما ذكر سابقا ولاحقا لا يكاد يخرج من
لجي محصله فلينقطع الكلام الا عن بحث فوائد الاول قد ذكر في كلامه مرة بعد اخرى ان الشريف
المرتضى قدس سره والمحقق الطوسي والعلامة رضوان الله عليهم اجمعين لو طيه عند نفوس بعض
العامة ومن ذكرهم يعدون عما عمله فلا يستحلون ما استحله ونحن لا نمنع كون المرتضى ذا حشمة
وارتفاع ولا نكير في ذلك اذا كان غير مشتمل على ما يخالف الشرع على ان عادة السلف
ان من بعدهم من فقهائهم وعلمائهم لا يذكرونهم الا بحسن ما عملوا امتثالا للخبر النبوي على
من جاء به الصلوة والسلم ولا تقولوا فيه بعد موته الا خيرا هذا وان علم انه كان يفعل غير
ذلك فكيف اذا لم يعلم بل علم من شواهد الحال والآثار انه كان من اهل التقوى والصلاح
ومع التحقيق لو فعل من ذكره فعلا لكن حجة اذا قام الدليل على مرجوحيته وان شئت ان تطلع
على بعض هذه الامور فانظر في كتاب السيد النقيب العالم العامل التقي النقي ابن طاوس
الحسيني الذي صنفه لابنه المعبر عنه بثمرة المهجة فانه اشار الى المرتضى واضيه في امر سهل
هو توليهما النقابة ورد عليهما ولم يكتسبها من الرد وقول من يحتج بهما في ذلك مع شدة
صلاحه وتقواه وورعه الذي لا يوصف واما ما في العقايد المحقق الطوسي لا اشتهار
به فانه كان داخلا في ملك الامراء والملوك وفي الاشارة كفاية وبالجملة فمثل هذا
لا يقوم عذرا فضلا عن الحجة النيرة المعتبرة لارباب العلم والنظر والتقوى والورع فيما
زل فيه الذهن او غفل عنه القلب فان ذلك شان غير المنزل من كتاب او سنة فان
صحة جميع المطالب ليس من علامات الفضايل وذو الفضل يعرفون اهله بكيفية الانظار
والايراد والاصدار لكن المطلوب عدم اعمال النظر واتعاب الفكر قبل المبادرة برد
او ايراد فان بالاستعجال مظنة تخطا فيما نقله من النقض بان انه فعله لاعتقاد وجوبه
على ان هذا المولف فيما علمته والله على ما اقول شهيد في مرتبة يقصر عما ادعيه لنفسه

فاحببت ان ادفع دواعي اهل الفضل عن تتبعه وايضا رسالته هذه مع كونها واهية المباني
ركيكة المعاني قد اشتهرت بين اهل الامة وحصل الاشتهار لشعار الاشرار فاحببت اظهار
ما غفلوا عنه وتنبيه الاسقاطي لئلا يضيع الحق فيدخل في سلك من رضي باضاعته وسكت عن
انكار صنعه ولولا ذلك لكنت من المعرضين عنها كما اعرضت عن جواب استغاثته واعرابه
من لا يوم على سفك الدماء المحرمة من الاعوام والله الحكم يوم القيامة والعذر ايضا فيهم الشنيع
فان مثل ذلك جوابا عما سبق من تشنيعه جائز بل هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا وقع
في تصنيف سبب خطأ فيه فانه استحق الجواب وهذه عادة السلف فان شككت في ذلك
فلاحظ تصنيف العلامة خصوصا المختلف وانظر ما شنع فيه على ابن ادريس مع ان مصنفه
امام المذهب في العلم والعمل وانما فعلوا ذلك ليكون علماؤهم منزهين عن التعرض بمثل ذلك
فان السلو سفك الدماء يا جاهل تحقن الدماء وبالقتل تحيى كل نفس من الفتك
وقال في ذلكم في القصاص حيوة وقلت في كثير النافرة ولو ان زيدا سالم الناس سلموا
وكانوا له اخوان صدق مدى الدهر ولكنه لو ذي فحوز بعض ما جناه نكالا والقصاص في الحشر
الثالثة روى الشيخ ثقة الاسلام محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن ابن جمهور عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان امير المؤمنين عليه السلام كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان
اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمي له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد
في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ما سمي له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرء نقيرا بحذقه
ولم ينقص امرء نقيرا بحمقه فالعالم بهذا العامل به اعظم الناس راحة في منفعته والعالم بهذا التارك
له اعظم الناس شغلا في مضرته ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مغرور في
الناس مصنوع له فافق ايها الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من سنة غفلتك
وتفكر فيما جاء عن الله عز وجل على لسان نبيه صلى الله عليه وآله واحتفظوا بهذه الحروف السبعة
فانها من قول اهل الحجى ومن عزائم الله في الذكر الحكيم انه ليس لاحد ان يلقى الله عز وجل بخلة من هذه
الخلال الشرك بالله فيما افترض عليه او شفاء غيظ بهلاك نفسه او امر بامر يعمل بغيره او
استنجح الى مخلوق باظهار بدعة في دينه او سره ان يحمده الناس بما لم يفعل والمتجبر المختال

وصاحب الاثنين وعن الحسن بن محبوب عن جويرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اتقوا الله
وصونوا انفسكم بالورع وقووها بالتقية والاستغناء بالله عن طلب الحوائج الى صاحب
سلطان واعلموا انه من خضع لصاحب سلطان او لمن يخالفه على دينه طلبا لما في يديه من دنياه
اخمله الله ومقته عليه ووكله اليه فان هو غلب على شيء من دنياه فصار اليه منه شيء نزع الله
البركة منه ولم ياجره على شيء ينفقه في الحج ولا عتق ولا بر ولنقطع الكلام على هذا حامدين
لله حيث جعلنا من اتباع العترة الطاهرة ونسئله ان يمن علينا بالثبات على دينهم وما نسب
اليهم عن الشبهة الباطنة والظاهرة وان يجعلهم شفعاءنا في الدنيا والاخرة والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وعترته الطاهرين

کتابخانه آستان قدس
اسم کتاب رضاعیه
مصنف
مؤلف
خطی
چاپی
سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۲
جزء کتب .... شماره خصوصی ....
شماره عمومی ۷۶۲۲ شماره قبض
واقف .... تاریخ وقف ....
طول .... عرض .... شماره صفحات ....

ورطاق
في سطر
بالنسخة
بالحجة وكرمنا
يده وقوته وجانا

من اختلاف الباطل تجاه وحيتك كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم فصل وبارك
على المنتجبين من ذريته محمد المصطفى الاصفياء من عترته وحملنا من خيار امته الواردين على
الحوض على وصيه من التمسك بكتاب ربه وسنته والاتباع للمعصومين من آله وذريته
والمنا صالح شفاعته يوم يندم من فرط على اضاعته وبعد فهذا يقول المعترف
بقلة بضاعته الفقير عفو ربه الراجي لكرامته المتمسك بولاء سبيل هداة امته المحتاج الى الله
المنان العلي ابرهيم بن سليمان القطيفي المجاور بالغري اني وقفت في تاريخ شهر الحج الحرام
او شهور سنة ست عشرين وتسعمائة على رسالة لبعض المعاصرين الفقهاء في الرضاع
واورد فيها مسائل زعم ان عليها الاجماع وزعم انها ظاهرة لا تشتبه الا على من يقصر عن الاستنباط
وهو كما رأيته وترى لا ينفك عن المبالغة والافراط والمتأمل المخلص عن ان يهتدي على
سواء السبيل فيفهم ان المبالغة تحسين اللفظ فامته بها من غير رباط كان السبب في الوقوف عليها
ان بعض الطالبين التمس من قراءتها فلما ابتدأتها رأيت مبدأها عثارا فبينت له درايته
عليه آثار افتاملتها فاذا هي مما لا ينبغي سطره ولا يحسن بين الطلبة ذكره فاعرضت عنها اعراض
من لا يبادر نظيرها ولا يلتفت الى نقض ... ثم رأيت ان ذلك يدخل في كتمان العلم
الواجب اظهاره لئلا يخفى على القاصدين الزاده فان الشخص المنسوبة اليه قد نسب اليه

حکا

كمال الفضل ممن لا يظهر عليه خصوصا انى لما دونه المتعلقة بالنكاح من المعلوم من اهل الرفعة
انه كثيرا ما يقع فيه الاحتياج فى غيره وقد اقتبس الحد لا يقتصر على القصور بل ما قلله الاجماع وهو
الداهية الدهماء والرزية والبلوى دياجيا كيف لم يعرف مواقع الخلاف لانه بمعزل عن
امكان النظر واعمال الفكر وحفظ الاثار والعبر فوجب على نفسى تاليف هذه الرسالة
وجعلتها واضحة المقالة وظاهر الدلالة وقد احببت ان اكمل الفائدة بفوائد حسنة
نفيسة ونكات غريبة ابية فى هذا الباب لانه مما يحتاج اليه الطلاب واحذف نقص حشوه
من جملة المباحث والمسائل لينبه عليها الناظر ويستفيد ومن الله استمد العصمة والسداد
من الخلال والاصدار والايراد انه الممد الكريم الجواد ورتبتها على مقدمة ومباحث ذيلية
وبالله التوفيق وهو ولى التحقيق اما المقدمة فيشتمل على فوائد الاولى الرضع بفتح الراء
مصدر رضع بكسر الضاد لبصرانه رضعها مثل سمع يسمع سماعا وجاء رضاع بكسر الراء
لغة كما جاء المصدر رضاع من رضع بفتح الضاد يرضع بكسرها [illegible]
ودعوا لنا الدنيا هم رضعوها اذا ادنى منى ما يدر لها ثفل وارضع فلان ابنه
اى صار الى الصفو ويقال للمرأة مرضع ومرضعة باعتبار وصفها بفعله يفعله ويفعل
ليس منها فالاول لها والثانى بغيرها قال الخليل امراة مرضع ذات رضيع كما يقال امراة مطفل
ذات طفل بلا هاء لانك لا تصفها بفعل منها واقع او لازم فاذا وصفتها بفعل هى
تفعله قلت مفعلة كقوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت الثانية الرضاع سبب
التحريم بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة نص بظاهر اللفظ على الامهات والاخوات ودل على
من عداهما من تحريم بالنسب لهما لان المرضعة اذا صارت بالرضاع اما وبنتها التى ترتضع بلبن
الفحل اختا فصاحب اللبن ابا واخ الاب واخته عما وعمة واخ الام واختها خالا
وخالة وهكذا ان قلت يعارضه قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائى ولدنهم فلا يطرد قلنا
اطراده هنا ثابت بالسنة والاجماع ولا يلزم ان لا دلالة فى الكتاب على العموم حيث
التجوز اذ لا مانع من كون السنة مبينة لعموم الكتاب لرفع الاحتمال وكذا الاجماع وقد

رسالة الرضاعية للفاضل القطيفي ردا على
المحقق الشيخ علي بن عبد العالي
أعلى الله في الجنان مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من فطرنا بفطرته وخلق أبينا آدم على صورته وجعل منا الانس بذريته وصورها في
الارحام كيف شاء في قدرته خلقا بعد خلق في ظلمات ثلث بكلمته ثم اخرجنا الى فسيح بسطه
برحمته وارضعنا ثدي الايمان بجوده ومشيته فحببه الينا وزينه في قلوبنا بمحبته وكره الينا
الكفر والفسوق والعصيان بلطفه ومعونته واحيانا من عدم الجهل بمدده وقوته وحمانا
من اختلاف الباطل بجاه رحمته كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم فصل وبارك
على من انتجبته من ذريته محمد المصطفى من الاصفياء من عترته وجعلنا من خيار امته الواردين على
الحوض على وصيه من التمسك بكتاب ربه وسنته والاتباع للمعصومين من آله وذريته
والمنا صالح شفاعته يوم يندم من فرط على اضاعته وبعد فهذا يقول المعترف
بقلة بضاعته فقير عفو ربه الراجي لكرامته المتمسك بولاء سبيل الله واقامته المحتاج الى الله
المنان الغني ابرهيم بن سليمان القطيفي البحراني بالعزى اني وقفت في تاريخ شهر الحج الحرام
او شهور سنة ست وعشرين وتسعمائة على رسالة لبعض المعاصرين الفقهاء في الرضاع
واورد فيها مسائل زعم ان عليها الاجماع وزعم انها ظاهرة لا شبهة الا على من يقصر عن الاستنباط
وهو كما رايته وترى لا تنفك عن المبالغة والافراط والتساهل المخلص عن ان يهتدي الى
سواء السبيل فيفهم ان المبالغة تحسين اللفظ فامتنبا من غيرها طالكان بسبب وقفي عليها
ان بعض الطالبين التمس من قراءتها فلما ابتدا انتهار رايت مبدوها فنارا فبينته له ورايته
عليه آثار افتتانها فاذا هو لا ينفع سطره ولا يحسن بين الطلبة ذكره فاعرضت عنها اعراض
من لا يبادر نشرها ولا يلتفت الى نقص بمرتبتها ثم رايت ان ذلك يدخل في كتمان العلم
الواجب اظهاره لئلا يكون على القاصدين الزيارة فان الشخص المنسوبة اليه قد نسب اليه

كمال

كمال الفضل من لا يظهر عليه خصوصا انه في المدونة المتعلقة بالنكاح ومن المعلوم من اهل الرغبة
انه كما طلب فيه الاحتياج في غيره وقد اتيت بالجد لا مقتصرا على الفتور بل ... فلا للاجماع وهو
الداهية الدهماء والرزية والبلوى وياعجبا كيف لم يعرف مواقع الخلاف لانه بمعزل عن
امكان النظر واعمال الفكر واحفظ الاثار والعبر فاوجبت على نفسي تأليف هذه الرسالة
وجعلتها واضحة المقالة وظاهر الدلالة وقد احببت ان اكمل الفائدة بفوائد حسنة
نفيسة ونكات غريبة ابية في هذا الباب انه مما يحتاج اليه الطلاب واجعل بعض حشوه
من جملة المباحث والمسائل ينبه عليها الناظر ويستفيد ومن الله استمد العصمة والسداد
من الخلل والاصدار والايراد انه الممد الكريم الجواد ورتبتها على مقدمة ومباحث وخاتمة
وبالله التوفيق وهو ولي التحقيق اما المقدمة فيشتمل على فوائد الاولى الرضاع بفتح الراء
مصدر رضع بكسر الضاد لغير اهل نجد رضعها مثل سمع يسمع سماعا وجاء رضاع بكسر الراء
لغة كما جاء المصدر رضاعة ورضع بفتح الضاد يرضع بكسرها مثل ضرب يضرب بلغة اهل نجد
ودعوا الدنيا ذم رضوعها اذا دفق مني ما يدر لها نقد وراضع فلان ابنه
اي هو لئيم الصنو ويقال للمرأة مرضع ومرضعة باعتبار وصفها بفعله يفعله وبفعل
ليس منها فالاول لها والثاني بغيرها قال الخليل امرأة مرضع ذات رضيع كما يقال امرأة مطفل
ذات طفل بلا هاء لانك لا تصفها بفعل منها واقع او لازم فاذا وصفتها بفعل هي
تفعله قلت مفعلة كقوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت الثانية الرضاع سبب
التحريم بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة نص بظاهر اللفظ على الامهات والاخوات ودل على
من عداهما في التحريم بالنسب لهما لان المرضعة اذا صارت بالرضاع اما ومن يرتضع بلبن
الفحل اختا فصاحب اللبن ابا واخ الاب واخته عما وعمة واخ الام واختها خالا
وخالة وهكذا ان قلت يجوز بقوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فلا يطرد قلنا
اطراده بما ثبت بالسنة والاجماع ولا يلزم ان لا دلالة في الكتاب على العموم حيث
المجوز اذ لا مانع من كون السنة مع عموم الكتاب يدفع الاحتمال وكذا الاجماع وقد

لا تح من شاته واما السنة فقوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من الولادة الرضاع لحمة كلحمة النسب وقول الصادق عليه السلم في رواية عبد الله
ابن سنان الحسنة يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة وفي صحيحة الصباح الكناني يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب واما الاجماع فالنقل عن علماء الاسلام فانهم لا يختلفون في
التحريم به وان اختلفوا في بعض مسائله كما اختلفوا في بعض مسائل غيره فاجمع على اصله
الثالثة معنى قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب انه يحرم بعلة الرضاع وبسببه الذي يحرم بعلة
النسب وبسببه فان من هنا تعليلية كقول الفرزدق يغضي حياء ويغضى من مهابته
فما يكلم الا حين يبتسم وتوضيح معناه ان الرضاع اذا حصل شرائطه كان علة في التحريم
كما يكون النسب علة في التحريم فما يحرم على ذي النسب يحرم على ذي الرضاع وما يحرم على من
انتسب الى ذي النسب ومن نسب اليه يحرم بالمصاهرة على ذي الرضاع ومن نسب اليه وكذا
قول النبي صلى الله عليه واله لحمة كلحمة النسب معناه انه يحصل من النسب اللحمة المناسبة و
هذا التوجيه ضعيف ما قد يتخيله بعض اصحابنا اخذا بقول الشافعي في بعض المسائل انها لا تحرم
بانه قال عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل من المصاهرة وكيف يصح التعليل
بمثل هذا ويعتمد عليه مع ثبوت تحريم اشياء من حيث الرضاع لا تعليل لها الا كونها
يحرم على ذي النسب بسبب المصاهرة كما في زوجة الابن من الرضاع فانها تحرم على الاب اجماعا
نقله في كره والمقداد في كنز العرفان ولا وجه له الا المصاهرة اذ لا نسب بينها وبين الاب
ولا رضاع وغير ذلك مما ستسمعه ان شاء الله تعالى ويؤيد ما ذكرناه تعليل الاصحاب التحريم
في هذه ونحوها بالخبر العام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولولا ما حققناه لم يكن التعليل به
لان هذا انما يحرم بالمصاهرة في علل الشيخ ره البيان قال وقوله تعالى وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم يخرج البنين للصلب في حل بعض البنين اذ لم يدخلوا ويدخل
في ذلك اولاد الاولاد من البنين والبنات وانما قال من اصلابكم لئلا يظن ان امراة
من يتبناه يحرم عليه وقال عطاء نزلت الاية حين نكح النبي صلى الله عليه واله امراة زيد بن
حارثة فقال المشركون في ذلك فنزلت وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وما جعل

ادعيئكم

او حيا بكم ابنائكم ما كان محمد ابا احد من رجالكم فاما حلائل الابناء من ارضعته فيحرمات بقوله
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والعلامة الطبرسي والقطب الراوندي فانهما قالا كما قال الشيخ
بعينه فلا حاجة الى تكراره اما المبحث فثلثة الاول في قدر الرضاع المحرم وهو امور الاول
ما انبت اللحم وشد العظم ولا كلام في التحريم لوجوه الاول صدق الاسم المعلق عليه التحريم فان من
ارضعت حتى اشتد العظم ونبت اللحم سميت مرضعة وام لغة وعرفا وما فثبت الحكم ولنشر
لحمته بلا شبهة الثاني الحديث ورد العلامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الرضاع ما انبت اللحم
وشد العظم ومن طريقنا ما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يحرم
من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يحرم من الرضاع
الا ما انبت اللحم والدم وغير ذلك من الروايات الثالث الاجماع فانه حالة اجمع بها لا يختلفون
في نشر الحرمة بذلك قال العلامة في التذكرة بعد ذكر العدد والرضاع المحرم عند علمائنا تقديران
اولان احدهما ما انبت اللحم وشد العظم ولا خلاف في التحريم به لقول الصادق عليه السلم لا يحرم
من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم اقول لا يقال الحديث المذكور بالطرق وغيره في
معناه يدل على انحصار التحريم فيما انبت اللحم وشد العظم وانتم لا تقولون به لانا نجيب بوجهين
احدهما ان هذا وكوه من قبيل العموم ويجوز تخصيص قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به بتخصيص بقوله
والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الى غير ذلك كما في تخصيص لا ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين بما دل على النقض بغيره وغير ذلك وثانيهما ما اشار
اليه الشيخ ره في الاستبصار حيث قال ولا ينافي بين هذا الاخبار وخبر الاول الذي عولنا
عليه لانه ليس في هذه الاخبار عدد الرضعات التي معها ينبت اللحم ويشد العظم ولا يمتنع
ان يكون مقدار ذلك ما ذكره في الخبر الاول وهو خمسة عشر رضعة او رضاع يوم وليلة اقول
في هذا الكلام نظر لانه يقتضي كون المقدار احد الامرين خاصة وان التحريم بسبب كونه معرفا
وعلامة على انبات اللحم واشتداد العظم وهو منافي لما صرح به الاصحاب من ان نشر الحرمة يكون باحد
امور ثلثة كما صرح به العلامة وغيره الا ان ظاهر الشيخ في الكتب المذكورة التزام ذلك واختياره

حيث صدر به الباب وعادته فيه انه يصدر به ما هو مختاره وقد كان قبل كلامه هذا محتملا فاندفع
الاحتمال الاضعف لكن العلامة كما حكيناه عنه نقل ذلك عن علمائنا وذكره بعد قوله اذا
عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل فيه احد المقادير الثلثة عند علمائنا وهو دليل الاجماع
ويؤيده ان الشيخ ره وافق ذلك في المقادير فان المختار انه قسم بها اذا علم ذلك وان قصرها
علم بعض المقادير الاخرين ولم اقف على ما اعتمد في قدره من حيث هو منفصلا عن احد المقادير
فالمرجع فيه الى العرف نعم روى ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع
الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملى وينتهي نفسه وابن ابي يعفور قال سالته عما
يحرم من الرضاع قال اذا رضع حتى يمتلي بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم
وحمل ذلك الشيخ ره على تفسير الرضعة فان قوله اذا رضع حتى يمتلي بطنه تفسير لكل رضعة لانه
المعتبر في هذا الباب دون ان يكون المراد بالرضعات المصات على ما يذهب اليه كثير من الناس
فان ذلك هو الذي ينبت اللحم والعظم اقول كلامه ره غير بعيد من الصواب الا انه يستلزم عدم حصول
النبات والاشتداد بدون العدد في الجملة وليس كذلك الا ان يحمل على الغالب مع ان الروايتين
ضعيفتان للارسال والمانع وروى في الصحيح عن ابن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسئله عما يحرم من
الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام وعمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليهم السلام انه قال
الرضعة الواحدة كالمائة لا تحل له ابدا وهما دليل ما سبق نقله من مذهب ابن الجنيد مختاره
والشيخ ره حملهما على ما اذا بلغ الحد الذي يحرم وهو بعيد جدا وعلى التقية وهو متوجه على ان
الخبر الثاني ضعيف ولم يبق الا الاول وهو خبر واحد لا يقاوم الاخبار الكثيرة وستسمع
بينه عن قريب ان شاء الله تعالى والمعتمد عدم النشر بذلك نعم لو امكن فرض نبات اللحم واشتداد
العظم بالرضعة الواحدة نشرت الحرمة كما ان الثاني العدد ويعتبر حيث لا يعلم نبات اللحم واشتداد
العظم ويمكن ضبطه وفي قدره اقوال احدها ما ذهب اليه ابن الجنيد وهذه عبارته وقد اختلفت
الرواية من الوجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء
لنفسه ان كلما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملأت بطن الصبي اما بالمص او بالوجور محرم
للنكاح اقول وكانه يحتج بالروايات الاربع السابقة وقد تقدم جوابها والعلامة في المختلف رد

انتی

شيئ منها واجيب بنقض ما ذكرناه ويمكن ان يحتج له بعموم الكتاب والسنة اعني قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال الليث ان المسلمين اجمعوا
على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة
وهو يصدق على القليل والكثير وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والعلامة اجاب
عن ذلك بعدم الدلالة لان الآية والرواية تدلان على الكثرة قال فانه لا يقال فلان الذي
يفعل كذا اذا كان منه مرة واحدة في الغالب وفيه نظر والمعتمد في الجواب عنه اجماع العترة
واصحابهم على اعتبار العدد وما روي عن علي عليه السلام يحرم الرضعة ما يحرم الحولان فغير صحيح لعدم
نقله عن ابنائه الطاهرين وهم اعلم بمذهبه مع توفر الدواعي الى نقل مثله ووجوب الحفظ عليهم لحكم
المنقول عنهم عليهم السلام ما يخالفه وروى زياد بن سوقة عن الباقر عليه السلام قال قلت له هل للرضاع حد
يؤخذ به فقال لا يحرم من الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات
من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها فلو ان امرأة ارضعت غلاما
او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد لم يحرم نكاحها وروى عبد الله بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام
قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث قال لا الا ما اشتد عليه العظم و
نبت عليه اللحم وغيرهما من الروايات وما نقله الليث من اجماع المسلمين ظاهر البطلان وثانيها
عشر رضعات متواليات اختاره المفيد وسلار والقاضي والتقي وابن حمزة والمحقق والعلامة
في النافع بعموم الكتاب والسنة بترك العمل به فيما دون العشر فيبقى فيها على اطلاقه وخصوص الروايات
فمنها ما رواه الفضيل بن يسار في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجبور قلت
وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستاجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام
وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام حيث سأله ان قال ما الذي يحرم من الرضاع
ما انبت اللحم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال لا يحرم بعدد دت عليه حتى اكملت عشر
رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا ولدل المفهوم على التحريم مع عدم التفريق ولانه لعوطا ونهر
اذ على الاكثر فعليها اول بهذه خلاصة ما افاده العلامة في مختلفه من الاستدلال لهذين يحيد
لانا نخص عموم الكتاب والسنة بانه غير مراد بالاجماع فيبقى الا ... اصلها ما لم يحقق الدليل

على العدد المحرم بعينه من رواية او اجماع وعن الرواية الاولى بوجوه ثلثة الاول انها متروكة الظاهر
بالاجماع لانه قد يحرم من الرضاع ما ليس مجبورا كالمتبرعة او المدعوة للارضاع او غير ذلك من
الاسباب الثاني ان الدلالة في قوله ثم يرضع عشر رضعات فلا يفرق ذلك ظاهرا فيما سواه لا انا نقول
فاعل يرضع هي المجبورة فالمعنى لا يحرم الا المجبورة التي ترضع عشر رضعات وليس كذلك اجماعا
على ان اشتمال الرواية على ما لا عمل على ظاهره بالاجماع يعيد يضعفها بلا شبهة الثاني ان في طريقها
محمد بن سنان وفيه قول فلا يصح الاعتماد عليه الثالث ان الصدوق روى هذه الرواية بعينها
ولم يذكر فيها ثم يرضع عشر رضعات وانما روى الزيادة الشيخ ره فيحتمل ان يكون ذلك زيادة من
الراوي وفي هذا نظر لامكان ان يستند الاخلال حيث رواية الشيخ الا ان عدم اتفاق الرواة على
نقل الزيادة يقتضي قدحا في حجيته وعن الرواية الثانية انه عليه السلم قال كان يقال على
انه يقال ثم ولم يقل في نفسه لشيء وتمام الرواية قلت ما يحرم من عشر رضعات فقال دع ذا
وقال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع ومفهوم الراوي ان قوله كان يقال ليس فتوى مانعا
السؤال فاعرض عنه بقوله دع ذا فليسقط الاحتجاج بالخبر اصلا والعجب من العلامة كيف
استدل بهذا في مختلفه وترك عجزه عن الذكر وعن الثالثة بضعف السند اولا وبضعف المفهوم
ثانيا وبمعارضته المنطوق ثالثا قال الشيخ ره وقد ترك دليل الخطاب عند من قال بصحته
لقيام دليل على وجوب تركه قلت فمن المنطوق ما رواه زياد بن سوقه وقد تقدمت وما رواه
في الصحيح عن علي بن رئاب عن الصادق عليه السلم قال قلت ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم و
شد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا لانها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات
وما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول عشر رضعات لا تحرم شيئا
وما رواه عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرم وعن الاحتياط
بانه معارض باصالة البراءة وهو بمجرده ليس بدليل وقد يكون ضد الاحتياط في بعض المراضع
الشهرة بانها لا تقوم دليلا من حيث هي بل تقوية الدليل وقد حققنا ضعفه وقوة معارضته
بما يقتضي الرجحان بينا على انا لا نسلم ان المشهور ذلك بل المشهور ان التحريم بالخمس عشرة قال العلامة
في تذكرته اختلف علماؤنا في العدد المقتضي للتحريم فالمشهور ان المقتضي للتحريم خمس عشرة رضعة تامات

وفي

ومن العجب اختلاف العلامة في كتابيه وقد يجمع بين كلاميه فيهما فان الاقوى ان العشر لا يحرم
وانما يحرم خمس عشرة رضعة متواليات ولا اعلم خلافا صريحا لاصحابنا في شرائحه به و
في عبارة التذكرة ما يدل على انه اجماع ويدل عليه من الحديث خبر زياد بن سوقة وقد تقدم انه
قد روى عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم قلت هذه الرواية
لا تخلو من ضعف لان صفوان بن يحيى رواها عن حماد بن عثمان او غيره عن عمر بن يزيد وغيره قد يكون
ضعيفا على انا نحملها على ما حملها عليه الشيخ من ان المراد اذا كن متفرقات جمعا بين الروايتين
ان قلتم لم لا تجمع كذلك في العشر بان تحمل ما دل على عدم التحريم بها من الروايات على المتفرقات قلت
ما دل على العشر من الروايات لا يصح الاعتماد عليه مع ما بيناه آنفا فلا يحسن حمل صريح الروايات
بالسوء على المتفرقات بخلاف هذا الصريح الدلالة المعتضدة بفعل الاصحاب مع ضعف المعارض
بقي هنا شيء هو انه قد روى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرضاع فقال
لا يحرم الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين وروى العلاء بن رزين عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة وحمل الشيخ
الاولى على ان المراد بالحولين ظرف الرضاع لا ان يكون المراد المدة المذكورة في التحريم قال وكذا
قال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد في حولين كاملين ورد الثانية بانه شاذ نادر
متروك العمل بالاجماع قال وما هذا حكمه لا يعترض به على الاخبار الكثيرة قلت ولو تسوغ في
حمل الاول فقضا هو اولى مما اجاب به عن الثاني كما لا يخفى الامر الثاني لما كان يعتبر حيث
لا ينضبط العدد ومقداره يوم وليلة الا يتخللها رضاع غير المرضعة وهو كالخمس عشرة رضعة
في عدم الخلاف فالدليل من الحديث لاشتراكهما اياه في خبر زياد بن سوقة وما دل على الاجماع
من عبارة التذكرة حيث قال فيها اذا عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل فيه احد
التقادير الثلاثة اما رضاع يوم وليلة ان لم ينضبط العدد او رضاع خمس عشرة او ما ينبت اللحم
ويشد العظم عند علماء الامامية ووجه الدلالة انه يشبه الجمع المضاف وهو للعموم كما تقرر في
الاصول ولنتم هذا البحث بنكتة هي ان الاصحاب كالمحقق في الشرائع والعلامة في القواعد وغيرهما
اطلقوا ان شروط الرضاع بالاصالة امور ثلثة وعدم النشر بما دون العشر رضعات قطعا و

وبما دون الخمس عشرة في الخلاف وذان عدم النشر بما ذكر مع اطلاق النشر برضاع يوم وليلة و
بما انبت اللحم وشد العظم غير متوجه فان اشتداد العظم ونبات اللحم قد يحصل بدون الخمس عشرة
وبدون العشر وكذا رضاع يوم وليلة قد يتفق انه دون احدهما فلا معنى لنفي النشر بما دون نصاب
في الجواب صرح بعض الاصحاب كالشيخ في النهاية وابن ادريس وابن البراج بان نشر الحرمة بما انبت اللحم وشد
العظم فان لم يعلم فبالعدد فان لم ينضبط فبيوم وليلة وهذا يشير اليه الشيخ العلامة في كره كما
نقلنا سابقا فالاطلاق من اطلق ان قلنا على ذلك وقلنا اطلاقهم انما الاصح موقوفة
الفقيه المهاون للوطء فلا اراه اصلا ولا اصابان ما نقص عن العدد المذكور لا يحرم
حيث لا يصدق عليه احد الامرين فان كل واحد من الثلثة سبب نشر الحرمة فالعشر مثلا محرم
حيث هي للتحريم واذا اتفق ان رضاع يوم وليلة عشر وثلثه باعتبار كونها عشرا والله
وثبت لو وقعت في يوم دون الليلة بل من حيث حصول مسمى رضاع يوم وليلة بها وكذا
الكلام في العدد الذي يحصل معه نبات اللحم واشتداد العظم وان كان دون العشر وليس الا ثبوت
النص على انه يحرم فكذا اليوم والليلة من غير فرق وما يفهم من قول الشيخ ره في الاستبصار
سبق الكلام عليه البحث الثاني في شرائط الرضاع المقتضي للتحريم وقد جرت عادة
الاصحاب بذكره على الاطلاق وانا افصل ذلك لتشتبه الامور الثلثة وابين ما يشترك فيه
وما ينفرد به البعض عن الاخر ولنبدأ بما يشترك فيه وهي امور الاول كون المرضعة امراة حية
حصل لها نكاح صحيح او شبهة فهنا قيود اولها كونها امراة وهو اجماع فلا اعتبار بلبن البهيمة
ولا لبن الرجل حتى انه لو در وضع اثر التحريم عليه ولا لبن خنثى ويدل على ذلك مع الاجماع
قول الباقر ع وعليه لم امراة واحدة وثانيها كونها حية فلا اعتبار بلبن الميتة حتى انه لو اكمل
العدد حال الميتة لم ينشر الحرمة واستدل عليه بانها خرجت بالموت عن التحاق الاحكام
فاشبهت البهيمة ولهذا لم تثبت المصاهرة بوطيها حال الموت وبقوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم وهذه ليست مرضعة وفيه نظر نعم الظاهر ان المسئلة وفاق عندنا قال العلامة في
كره ويشترط في المرضعة الحيوة فلو ارتضع الصبي من ثدي ميتة الرضعات التامة لم تنشر الحرمة
وكذا لو ارتضع اكثر الرضعات من المراة حال الحيوة واكملها بعد الموت ولو بجرعة لم [illegible] اذا

لم يكمل

لم يكمل الا عشرة حال الحيوة عند علمائنا نسبه اليهم الجمع المضاف الدال على العموم وتردد في الشرايع بعد الجزم لاتمام الدليل وثالثها كون اللبن عن نكاح فلو در لبن امراة وان كانت بكرة من غير نكاح لم ينشر حرمة ودليله مع اجماع علمائنا ما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال قلت له امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا ايحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع قال لي لا لا يقال انما اشترطتم النكاح والرواية دلت على اشتراط الولادة فنقول المراد بكونه من نكاح كونه عن وطي شتمل على حمل وعبر عنه في الرواية بالولادة لانه يؤل اليها اقول هذا الجواب لا يكفي لانه لا يخلو من كلفة وارتكاب مجاز وانما اختاره لان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين لبن الحمل ولبن الولادة وهو مصرح في القواعد والشرايع وغير بعيد عن الصواب التزام ظاهر الرواية فلا ينشر لبن الحامل والشيخ في ط قال بذلك بعد كلام طويل في المطلقة بعد الدخول اذا وطئت بالشبهة قال لان اللبن الذي ينزل على الاحبال لا حرمة له وانما الحرمة لما نزل على الولادة قال العلامة في رواية يعقوب بن شعيب وذكر الرواية ثم قال وفي هذه دلالة على ان لبن الاحبال لا حرمة له لان قوله من غير ولادة يدل عليه انتهت مع انه صرح في اكثر كتبه باعتباره والشيخ في ف في موضع اخر صرح به ورابعها كون النكاح صحيحا او شبهة ويتعلق به مسائل الاولى لا يشترط كون النكاح صحيحا على الاقوى فتنشر حرمة الوطي بالشبهة وهو قول اكثر الاصحاب ونفاه ابن ادريس ره وقواه العزم ثم قال في فيه نظر فتمسك والد على عموم الاية والرواية عامة غاية ما في الباب انه اشترط كونه عن وطي وهو حاصل والاصل البراءة من اشتراط صحته يدفع العموم ولا مخصص صالح للتخصيص على ان اطلاق الاصحاب كون الشبهة كالصحيح في الاحكام يدل على نشر الحرمة به فرع لا فرق بين الدائم والمنقطع وملك اليمين والتحليل ولا بين كون الشبهة بعقد ظهر فساده او لا عند عقد كالموطوءة لكونها على وانه الثانية لو كان الوطي عن زنا لم ينشر الحرمة مطلقا في ظاهر الاصحاب وقال ابن الجنيد ولو ارضعت بلبن حلال حرمت اهلها على المرتضع وكان تجنبه اهل الزنا احوط واولى ويمكن ان يحتج له بعموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو ضعيف وكونها الا انه مذهب الى الذب عنها انما يقتضي تعلق الحكم بالنسبة اليه ولا انا به اللائي الام لصدق كونها مرضعة

وليس شرطا صدق اسم المرضعة عليها نعت ولبه لمحل الاب فلا باس بهذا القول الا انه غير مشهور
ولم يذكره احد وامّا اللبن الزاني والنافي للولد باللعان فلا تنشر حرمة منهما وهو احد قولي الشافعي
وبعض الحنابلة وقال بعضهم ينشر الحرمة بينهما والوجه هذا الاول لان التحريم بينهما فرع لحرمة
الابوة فلما لم يثبت حرمة الابوة لم يثبت ما هو فرع لها ثم قال واما المرتضعة فان الطفل
المرتضع محرم عليها وممنوع النكاح عند جميع العامة فكذلك يحرم جميع اولادها واقاربها الذين
يحرمون على اولادها على ام المرتضع كما في الرضاع باللبن المباح وان كان المرتضع جارية حرمت
على الملاعن بغير خلاف ايضا لانها لانها ربيبة فانها بنت امرأته في الرضاع ويحرم على
الزاني عندهم بتحريم المصاهرة ولذلك يحرم بناتها وبنات المرتضع من اللعان كذلك
وعندي في تحريم المرضعة من الزاني على المرتضع نظر اولا يمكن ان يستدل لمن اطلق من الاصحاب
بخبر يزيد بن سوقة حيث قال ومن لبن فحل واحد فشرطه في التحريم انتساب اللبن الى الفحل و
وحدته فاذا لم يكن منسوبا الى الفحل فلا تحريم ولم اتفق من التفت الى هذا من الاصحاب لا يقال نقدر
هذا في التحريم مطلقا ولكن نسلمه وانما التحريم الام واقاربها هنا لانا نقول الخبر نص في التحريم الا انه
مع ذلك وهو عام وصالح لتخصيص عموم الكتاب والسنة فلا يثبت تحريم في الجملة الا بمعه قد خصص
الخبر بان المراد التحريم مطلقا يحتاج الى دليل فرع لا دليل لو وطئ رجل امرأة بالشبهة
فاتت بولد فارضعت بلبنه طفلا صار ابنا لمن يثبت له المولود له شرعا بالقرعة ولو كانت
جارية حرمت عليه بتحريم المصاهرة ويحرم اولادها عليهما ايضا لانها ابنة موطوئتها فهي
ربيبة لها كذا اطلقه العلامة في كره وفيه نظر فان مجرد الوطء بالشبهة لا يصير البنت ربيبة
مع كون الولد يتبع لاحد الواطئين وقد ينزل كلامه على كون وطء كل واحد بعقد للنكاح
من نظر اخر لا يشترط الارتضاع مباحا فلو ارضعت المملوكة بدون اذن المالك او الزوجة
بدون اذن الزوج مع استلزامه منع حق الزوج او مطلقا على القول باشتراط اذنه نشرت الحرمة
لصدق الاسم واصالة عدم اشتراط ذلك في النشر الثالث لا يشترط كون المرضعة تحته بالفعل
بل يكفي كون اللبن عن وطيه فلو طلقها او مات وهي حامل او مرضع تزوجت بغيره ام لا دخل
بها الغير ام لا وارضعت من لبنه نشرت الحرمة ولا اعتبار بدخول الثاني لو حملت منه واحتمال ان

يكون

ان يكون اللبن منه فانتشر ينتشر الى الثاني وانما يحتمل مع انقطاع اللبن وعوده في محل
يمكن ان يكون من الثاني وهو الذي رجحه الشيخ واطلقه العلامة في هذه ويحتمل ان يكون للاول
مالم يلد واحتمال ان يكون منهما ضعيف اما لو اتصل فهو للاول الى الوضع علا بالاستصحاب.
ولا كلام لو لم يزد ولا مع زيادة تنفي محل لا يحتمل كونه من الثاني ومع الاتصال نظرا الى انه
للاول للاستصحاب والزيادة يحتمل فان اللبن قد يزيد ويحتمل ان يكون للثاني لان الظاهر
انه للحمل الحادث والاول هو المختار عندنا **تذنيب** على الاصحاب لا حرمة لان
اللبن اما للاول اذ لا ينشر قبل الولادة وهو ظاهر انه هو الثاني كون المرتضع حيا
يصل اللبن الى معدته بمصه وله دون الحولين وان كان لولد المرضعة اكثرهما شرط
ان يكون خالصا فهنا قيود اولها كون المرتضع حيا ولا اشكال فيه لعدم صدق الرضاع
ووصول اللبن الى معدته حال الموت ولما ذكر فقد من الحديث انه لا يحرم من الرضاع الا
ما انشز العظم وانبت اللحم وهو المعلوم عدمه بعد الموت وثانيها وصول اللبن الى معدته
بمصه وهو متضمن وصول اللبن الى المعدة ولا خلاف في اشتراطه لما تقدم وكونه بمصه
هو المشهور كاد ان يكون اجماعا بل هو في الحقيقة اجماع فانا لا نعرف خلافا صريحا الا
لابن الجنيد اما الشيخ فانه وان قال في ط الوجور كالرضاع عند الفقهاء وفي علي داود
لا ينشر الحرمة وهو الاقوى عندي نعم قوله عندنا يشعر بمخالفة غيره بل القول منسوب الى الفرقة
المحقة قال العلامة في المختلف لما حكى قوله وهو يدل على عدم جزمه اولا فيجمع بين كلاميه بما
هو ظاهرهما وهو اجتماع الوجور والارضاع يكفي في ثبوت الحرمة لا مع انفراد الوجور
فلا ولعل سببه صدق اسم الرضاع على الجميع مع الاجتماع بخلاف الانفراد ولا يخفى ضعف
التمسك بهذا فان الوجور ان لم يصدق عليه اسم الرضاع فصدقه على الجميع مع الاجتماع
بطريق المجاز والحكم متعلق بالحقيقة لانصراف اللفظ اليها عند الاطلاق ويزيده ما قدمناه
من انه في الحقيقة اجماع قال العلامة في التذكرة يشترط كون اللبن الناشر للحرمة واصلا الى معدة الصبي
بمصه والتقامه ثدي المرأة فلو حلب اللبن في اناء ووضع في حلقه صبا او وصل الى جوف
الطفل لم ينشر الحرمة عند علمائنا اجمع قلت والذي اعتمد في الاستدلال على هذا الشرط

بعد ما تقدم من الاجماع كون اسم الرضاع لا يصدق الا على التناول من الثدي لغة وعرفا
فيتعلق الحكم به لتعليقه على الرضاع قال الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من
من الرضاعة وما استدل به العلامة في التذكرة من قول الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع
الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين وقول الباقر عليه السلام لا يحرم الرضاع اقل من يوم
وليلة او خمس عشرة رضعة من امرأة واحدة قال حد الرضاع المحرم ما سماه من المراة لا يخفى تقديره
على المتأمل فرع لو سقط اللبن او حقن به او صب في احليله او جراحة فيه او سعط او جبن
فطعمه لم يعتبر عند علمائنا لعدم صدق اسم الرضاع على ذلك وثانيها نقص عن الحولين
والدليل عليه الاجماع قال العلامة في التذكرة شرط في الصبي المرتضع ان يكون له دون
الحولين وان يكمل العدد باسره في الحولين عند علمائنا اجمع وعموم قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة حيث ان تمام الرضاع في الحولين
وهو يدل على ان ما بعد الحولين بخلافه ومارواه حماد بن عثمن في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لا رضاع بعد فطام قلت جعلت فداك وما الفطام قال الحولين اللذين قال الله عز وجل
لا يتعدى فقد خالف ابن الجنيد في ذلك فقال اذا كان بعد الحولين ولم يتوسط بين الرضاع
غير فطام بعد الحولين حرم واستدل عليه برواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم فنقول خلاف الواحد المعلوم لا يقدح في الاجماع
والرواية التي استدل بها شاذة قال الشيخ ره انه خبر شاذ لا يعارض ما قدمناه من الاخبار
لكنه يمكن ان يكون خرج مخرج التقية لانه مذهب لبعض العامة فرع لو اكمل الرضاع المحرم
بعد خروج الحولين وان كان بعض الرضعة الاخيرة لم يحرم كما لو وقع الجميع بعده لعدم حصول
الشرط وثانيها لو تم مع تمامه الثاني لو ارتضع له دون الحولين بعد ان فطم الرضاع المحرم نشر
الحرمة لان الاعتبار بالحولين فلا يعتبر ما بعدهما وان لم يفطم ويعتبر ما وقع فيهما وان فطم
لعموم قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وللرواية السابقة ومنها
دلالته على ان الفطام شرعا لا يكون في الحولين وان فصل الفصل ومنها يعلم جواب ما استدل
برواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم

ان

ان الرضاع بينهما بعد الفطام لا يحرم قال العلامة في المختلف بعد ان ذكر قول الحسن الرضاع
الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب بعد حجته
له بالرواية المذكورة والجواب ان المراد بذلك الفطام الشرعي اي قبل ان يستحق الفطام
قال وبالجملة كلام ابن ابي عقيل ليس بصريح في مخالفة علمائنا فظاهره انه ذلك وقال
لنا ما مر من حيث انه قبل ان يفطم يكون كالمستدرك حيث قدم قوله قبل الحولين فهو تاكيد
وحمله على التاسيس اولى من حمله على التاكيد ومن لبن ما بعد الفطام لا ينبت اللحم ولا يشد العظم
غالبا الا ان ذلك هو المشهور بين علمائنا فتخصيص لا عموم وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ويحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب الثالثة اذا وقع الرضاع ولم يرتضع دون الحولين ولو ولد
المرضعة كذلك نشر اجماعا ولو كان لولد المرضعة حولان فصاعدا ففيه قولان اشهرهما
انه ينشر ايضا ولا اعتبار بذلك في عدم النشر ونقل عليه ابن ادريس الخلاف من المحصلين والدليل
عموم الكتاب والسنة الا الاحاديث السابقة والاصل براءة الذمة من اشتراط بعض الحولين في ولد
المرضعة وتوقيف العلامة في ذلك لقوة دليله وهو عموم قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة
دل على ان ما خرج عن ذلك ليس له حكم وليس رضاعا معتبرا في نظر الشرع ولا يبعد ان يراد به و
عموم قوله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام اقول لا يخفى قصور ذلك فان ولد المرضعة بعد حولين ابنها
يصدق عليها انها ارضعته في الحولين له فيدخل تحت العموم ولو قيل المراد بالولد حقيقة
قلنا فلا رضاع له بعد الحولين ولا دلالة على ان من ارتضع من لبنه ليس برضاع شرعا بوجه ونفي
الرضاع بعد الفطام مقول بوجهه فان ظاهره ان المرتضع بعد ان يفطم لا حكم لرضاعه لان
المرتضع قبل الفطام لا حكم له لان من كان يرتضع اللبن قد فطم ولو حملنا الحديث على عمومه
لدل على انه نفي حكم الرضاع مطلقا بعد الفطام كذلك وليس مرادا بالاجماع فتعين حمله على
ظاهره الرابع يعتبر الحولان بالاهلة لانه المتعارف فان انكسر الشهر الاول اعتبر ثلثة وعشرون
شهرا بالاهلة ويكمل المنكسر بعدد من الشهر الخامس والعشرين وكيفية ثلاثين يوما وكيفية قدر ما
نقص منه باعتبار هلاله ووقت ابتداء الحولين من وقت انفصال الولد بتمامه ان لم يرتضع
قبل تمام الخروج فان ارتضع قبل تمامه ففي احتساب ذلك من الحولين نظر اقربه الاحتساب

ولو تأخر خروج بعضه زمانا يعتد به ففي احتساب مبدأ الحولين من خروج البعض نظر و رابعها
كون اللبن خالصا فلو مزج بان وضع في فمه مايع فاستهلك في اثناء الارتضاع فوصل الى جوفه قال
العلامة في التذكرة لم ينشر حرمته عند علمائنا لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولا يتحقق
هذا مع المزج وفيه نظر والذي اعتمده انه ان لم يخرج بالممازجة عن صدق اسم اللبن نشر وان
خرج لم ينشر وهو ظاهر القواعد حيث قال ولو القي في فم الصبي مايع ممتزج باللبن حالة ارتضاعه
فخرج عن مسمى اللبن لم ينشر حرمته ويقتضيه الدليل لصدق اسم الارضاع مع عدم خروجه عن
الاسم قطعا ولو مزج بالذي خرج عن اسمه لم يكن فرض رضاع محرم لانه انما يصل الى الجوف ممزوجا
بريق الطفل ولو قيل انه لا يخرج عن الارضاع لصدقه معه قلنا المفروض كونه من غير ريق
الخامس كون اللبن لفحل واحد من امرأة واحدة فلو ارضعت بلبن فحل دون العدد المحرم
او اكملته من لبن فحل اخر كما لو طلقها مرضعا فتزوجت وحملت ولم ينقطع اللبن ولم يزد
فارضعت قبل الوضع بعضا وبعده متصلا به تكملة العدد فان اللبن الاول للزوج الاول
والثاني للثاني لم ينشر حرمة وهذا اولى مما صوره اطلقه في القواعد حيث قال ولو ارتضع
من لبن فحل ثم اعتاض بالغذاء وفارقته ونكحت اخر واكملت العدد من لبن الثاني ولم يتخلل
رضاع اخر لم تصر اما ولم تحرم هي ولا اولادها عليه على ان في الذي صوره له كتب مع الاتحاد
الفحل ايضا اشكالا ولو كان لرجل زوجتان فارضعتا بلبنه صبيا او صبية احديهما
ثمان رضعات مثلا والاخرى سبع رضعات لم ينشر حرمة ولم يصر صاحب اللبن ابا لعدم الاتحاد
المرضعة والدليل على ما ذكرناه مع اجماعنا فانهم كالنصوص عليه ما تقدم من قول الباقر عليه السلام
لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن
فحل واحد لم يفصل بينهن رضاع امرأة غيرها ولو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات
من لبن فحل وارضعتهما امرأة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وما رواه ابن
محبوب عن هشام بن سالم عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من
امرأة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاعة فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن
فحل واحد من امرأة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال لا بأس بذلك

من اختها التي لم ترضعها كان فحلها غير فحلها الذي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس
وما رواه الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن ابي مسكان عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يرضع من امراة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة قال ان كان
المراتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل وان كانت المراتان رضعتا من
امراة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك فرع لو ارضعت امراة بلبن فحل واحد
مائة نشر الحرمة بعضهم على بعض وكذا لو نكح شخص مائة امراة مثلا فارضعت كل واحدة واحدا
او اكثر وحرم التناكح بينهم جميعا هذا ما اشتهر تسعية الامور الثلثة من الرضاع قد اثبتنا عليه
بدليله وبقي امور التحريم مشتبه بالنسبة الى الاشتراك عنه وانا افصلها محققة
ان استطعت فيها كمال الرضعات ومعناه ان يكون لكل رضعة موصوفة
بانها تامة فلا يكفي صدق مسمى الرضعة عندنا اجماعا والمناط فيها قال العلامة
ره اما كمالية الرضعة فالمرجع فيه الى العرف لان الشارع لم يعين لها تقديرا مضبوطا
فلو ورد الشرع بهذا مطلقا ولم يحد لها زمان ولا مقدار فدل ذلك على انه رده الى العرف
كما هو عادته في مثله كالقبض وشبهه فاذا ارتضع الصبي وروي وقطع قطعا بينا باختياره
واعرض اعراضا لا يميل الى اللبن كان ذلك رضعة وان قطع لا لنيته الاعراض بل قطع لضيق
نفس او للتنفس او الالتفات الى ملاعب او للالتفات من ثدي الى اخر او قطعت عليه المرضعة
او لفظ الثدي ثم عاد في الحال الى الالتقام او النهي عن الاستمصاص والثدي في فمه ثم عاد في
الحال الى الالتقام او تحول عن الثدي ليعاد ما فيه الى اخر او تخلل النوم الخفيف او تقوم المرضعة
لشغل خفيف ثم تعود الى الارتضاع كان الكل رضعة واحدة واذا منع قبل استكمال الرضعة
لم تعتبر في العدد عند علمائنا اولى لا يخفى ان كلامه دل على ان المناط الى العرف وما ذكره
مفصلا هو العرف عنده وفي عدة قال والمرجع في كماليته الى العرف وقيل ان يروى
ويصدر من قبل نفسه فلو لفظاه محمول ما هو العرف عنده هنا قول لا دخوه قال المحقق
والذي يقتضيه النظر ان المرجع هنا ليس الى العرف لوجود النص الشرعي ولا يرجع الى العرف
معه روى الشيخ ره عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل قال حدثني ابو الحسن عليه

عن ثعلبة عن ابن ابي يعفور قال سألته عما يحرم من الرضاع قال اذا رضع حتى يمتلي بطنه
فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم قال الشيخ ره قوله اذا رضع حتى يمتلي بطنه يعني
كل رضعة لانه المعتبر في هذا الباب دون ان يكون المراد به رضعات متصلات على
ما ذهب اليه كثير من الناس فان ذلك هو الذي ينبت اللحم ويشد العظم قلت لا يقدح فيها
ارسالها لانها مؤيدة بالظن وما ذكره المحقق ره في تغير الحال يؤيد هذه ايضا وروى
ايضا عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا يحرم من الرضاع الا المجبورة او خادم او ظئر ثم رضع عشر رضعات يروي الصبي وينام و
هو من الصحيح للتقارب قد تكلمنا عليها فيما مضى وبينا انها متروكة الظاهر بالاجماع فكيف يستند لكون
بها هنا فنقول لا شك انها صحيحة السند ترك العمل بها اجماعا ولا ينافي ذلك العمل بها فيما
لا يعارض له اعني ما نحن بصدده من تفسير الرضعة ومثل ذلك كثير في الروايات يعرفه من
اعتنى بطرقها والبحث فيها وروى علي بن الحسن بن محمد بن الحسين عن محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا رواه
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان الرضعتان يروي الصبي ويمتلي بطنه شرعا في الحقيقة انما المراد بها
البينة على النص من التقدير حيث لم يتعرض له احد فيما علمته والاخماد كراه من مقتضاه هو قريب
ما ذكره في مقتضى الوقت هنا ولعل القول الحكم عند جمع اعتمادا قائله على ما ذكرناه اذا عرفت
هذا فكمال الرضعة يعتبر في العدد عشرا كان او خمس عشرة بلا خلاف ولا يعتبر في رضاع يوم و
ليلة تمسكا بعموم النص على نشر الحرمة برضاع يوم وليلة والاصل براءة الذمة من اشتراط كمال
الرضعة والنص ورد بذكرها في العدد ولم يتعرض للرضعة في رضاع يوم وليلة ولان العلة
في اشتراط الكمال ذكر الرضعة ولا يصدق عرفا وشرعا الا مع الكمال بحيث لا يذكر لا وجه
لاشتراط وفي مراعاة ذلك فيما انبت اللحم وشد العظم وجهان مما ذكرنا اتفاقا من رواية ابن ابي يعفور
السابقة والاقرب عدم مراعاته لان مناط ذلك العرف فاذا تحقق شرعا نشر والرواية مرسلة
وانما احتججنا بها في كمال الرضعة لتأيدها بالنظر وتغيرها بدونه العرفي في الحقيقة فلا يصح
التمسك بها فيما انفردت به عن الاستدلال بها للترجيح من قصور وكذا رواية ابن ابي عمير وهو انا
نقول لم يقم دليل على اشتراط الرضعة فيما انبت اللحم وشد العظم فلا يشترط كمالها لا نزاع

كمالها

من اشتراطه وما في آخر الرواية فيه دلالة على ان المراد تقدير الرضعة وح نقول الاحوط
يشترط الرضعة نعم لو اتفق العرف ان شد اللحم ونبات العظم لا يكون الا بالرضعات الكاملة
اعتبرت **فرع** لم اقف لاحد من اصحابنا على هذه الرضعة وكانهم اعتمدوا في ذلك على العرف
او على ما يفهم من فحوى كلامهم فاقول لابد من كون المرتضع حال ابتدائه الرضعة غير ممتلئ من اللبن
سابقا بل لابد من تحصيل الطلب الرضاع لتوجه بعيد جوع فلو كان قد شرب فامتلأ او سارف
ثم ابتدأ الرضاع المرضعة لم يصدق على رضاعه له انه ارضعه وان روي وتركه
موضاعه لكن ذلك لا يصدق عليه الرضعة عرفا ولا شرعا اما عرفا فظاهر واما شرعا
فلانا بينا انه استلاء البطن والارواء ولا يكون مع كون البطن ليس ممتليا ولا مسارق
قطعا ولا تظهر فائدة هذا الفرع الا بالنسبة الى اول رضعة لانا سنبين ان التوالي شرط
ومنها توالي الرضعات ولا ريب في اعتباره عندنا من غير خلاف قال العلامة في التذكرة
يشترط توالي الرضعات من المراة الواحدة فلو تخلل بين العدد رضاع امراة اخرى لم تنشر
الحرمة ولم يعتد برضاع الثانية مالم يكمل رضاع احدهما خمس عشرة رضعة متوالية فلو
رضع من احدهما اربع عشرة رضعة ثم رضع من الاخرى لم يعتد بذلك الرضاع عند علمائنا
اجمع ثم عاد لو شارب عليه عدد لم تنشر الحرمة مالم يكمل من واحدة خمس عشرة رضعة
ولاء ولا يتغير صاحب اللبن مع اختلاف المرضعات الا ولا اثره جدا ولا اقوى منه
اما عند علمائنا اجمع اقول في عبارته تسامح لان جماعة منا نشر الحرمة بعشر رضعات
فنقله الاجماع على عدم نشر الحرمة الا بخمس عشرة ليس كجيد وانما تسامح لان الظاهر انما
هو اراد اشتراط التوالي على القول بخمس عشرة في موضع المثال ويبعد ارادته حقيقة الكلام
لان الخلاف مشهور ولو عين بقوله فلو رضع من احدهما دون العدد المعتبر وتخلل رضاع
اخرى ثم اكمله الاولى لم ينشر اجماعا وذكر ذلك لكان اتم واولى والدليل مع الاجماع
على اشتراط توالي الرضعات قول الباقر ع في خبر عبيد وقد تقدم غير مرة فلا نعيده اذا عرفت
هذا فليعلم انه يتعلق بهذا امور الاول لا كلام ان تخلل رضاع غير المرضعة قادح في
التوالي للحديث والاجماع اما الحديث فتقدم من قول الباقر ع وعبيد واما الاجماع فقد

ذكرنا نقله العلامة في كره له لكن هل يشترط في التخلل صدق اسم الرضعة حتى انه لو ارتضع بالاسر
رضعة عرفا لم يعد فصلا مانعا او يكفي صدق اسم الرضاع فلو مص من ثدي غير المرضعة مصة
واحدة مثلا تحقق تخلل الفصل ولم يحصل التوالي نظر والدليل يقتضي اشتراط تخلل الرضعة
فلا اعتبار بتخلل ما دونها لما سبق من قول الباقر عليه السلام لا يحرم من الرضاع اقل من رضاع يوم
وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن
رضعة امراة اخرى ولم يستثنها وما عليه الاعتماد من الاصول المصححة رضعة والعلامة
اورد الرواية في المختلف وتذكرة بلفظ رضعة وقال في القواعد ولا يشترط عدم تخلل الماكول
والمشروب بين الرضعات بل عدم تخلل رضاع وان كان اقل من رضعة فظاهره الاكتفاء
بمسمى الرضاع ولعله اعتمد على ما ذكرناه من النسخة او على ظاهر اطلاق التوالي وفيهما نظر اذا
عرفت هذا فلا شك ان هذا شرط في الرضعات العشر او الخمس عشرة على اختلاف القولين
لصريح النص والاجماع عليه وفي رضاع يوم وليلة لان حقيقته معناه انفراد المرضعة بالارضاع
يوما وليلة لا حصول الرضاع في اليوم والليلة في الجملة فاذا تخلل الفصل لم يصدق
رضاع يوم وليلة وهو ظاهر لكن هل يشترط في الفصل صدق اسم الرضعة نظر اقربه عدم
الاشتراط ولا يلزم من اشتراطه في العدد للرواية اشتراطه هنا نعم قد توجه اشتراطه بان يكون
الضمير في بينهن في الرواية يرجع الى الرضعات التي في اليوم والليلة والمذكورة بعده ويكفي
في عوده الى اليوم والليلة اشتمال الرضاع فيهما على الرضعة غالبا ويلزم منه اشتراط كمال
الرضعة في اليوم والليلة ايضا وهذا وان كان محتملا الا انه لا يقوم دليلا يقتضي المصير اليه
وهل يشترط فيما انبت اللحم وشد العظم لم اقف على ما يصح الاعتماد عليه في اشتراطه فيه وظاهر
الكتاب والسنة والاثر من اهل البيت عليهم السلام يقتضي عدم الاشتراط وما تقدم من رواية
ابن ابي يعفور وابن ابي عمير والفضيل بن يسار ان دلت فانما تدل على اشتراط كمال الرضعة
ولا دلالة فيه على اشتراط التوالي اذ المناط انبات اللحم واشتداد العظم فاذا تحقق امره
نشر وان تحقق الفصل الا ان يقال انه لا يتحقق مع الفصل وهو ممنوع ولو سلم فلا مانع
اذ لا خلاف في اشتراط النبات والاشتداد عرفا فاذا لم يصدق مع الفصل العرفي اشترط وما

على انا نقول في دلالة الروايات الثلث على اشتراط كمال الرضعة نظر اذ ليس فيها الا اشتراط
امتلاء البطن ودري الصبي وقد يكون بتعدد الرضعات لاصالة البرائة من اشتراط وقوعه في
رضعة واحدة حيث لا يشترط العدد ولولا الاجماع على اشتراط كمال الرضعة في العدد امكن
بالكمال
ان يمنع لعدم تصريح الدلالة عليه اذ ليس الا صدق اسم الرضعة وقد يمنع عدم الصدق الا
فرع لو اشترطنا عدم تخلل الفصل فيما انبت اللحم وشد العظم اكتفينا باليسير فصلا لا يقال
كلام العلامة في كره يدل على اشتراط عدم الفصل اجماعا فنقول ظاهره انه في العدد وكلامه
يدل عليه وكذا اطلاق غيره من الاصحاب ثم اعلم انه لا يمكن الاستدلال على عدم شرط
الفصل برضاع امراة اخرى بان المراتين مثلا اذا تناوبتا زمانا طويلا انبت لبنهما اللحم
وشد العظم وما نشر الحرمة فلا يشترط عدم الفصل لانا نمنع هذا الدليل بان نبات اللحم و
اشتداد العظم انما حصل من لبنهما معا اما صدق اسمه لكل واحدة فغير محقق من حيث ان الدليل
والاكثر بهذه المسئلة ان محققه للاصحاب اصحابنا بل بعضهم يطلق وبعضهم يشير بعبارة خفيفة
وبعض يوهم عبارته الى غير ذلك تنبيهات الاول ظاهر الاصحاب ان الفصل بغير رضاع
اخر لا يقدح في نشر الحرمة ولا اعتبار عليه فيما انبت اللحم وشد العظم لان المناط فيه الانبات
وقد يصدق مع تخلل بعض الماكول والمشروب اما في رضاع يوم وليلة ورضاع خمس عشرة
رضعة فلي فيه نظر من حيث ان المفهوم من الاول ما هو الغالب عرفا من الاطلاق ولا يكون
الا بعدم الفصل والا لامكن تعلق الحكم برضعتين بل رضعة متفرقة في اليوم والليلة وهو
بعيد وان اشتراط التوالي في الرواية في الثاني يدل على عدم تخلل الفصل عرفا فان قلت
التوالي مفسر بعدم تخلل رضاع غير المرضعة في الاحاديث قلت لا نسلم ان ذلك مفسر له بل هو
حكم آخر لا ينافي اشتراط الاول فمن زعم ان معناه ليس الا هو فعليه الدليل المفتقر لما ترجح
عن ظاهر النص فانه من المعلوم ان من ارتضع خمس عشرة رضعة في ثلثين يوما مثلا كل يوم مشتغلا
بالطعام لمفارقة الفطام لا يصدق عليه انه رضع خمس عشرة متتالية وابلغ من ذلك ما
صوره العلامة في قواعده وقد اشرنا اليه فانه قد يكون بين احاد الرضعات حول فازيد
ولو جعلنا التقدير باليوم والليلة والخمس عشرة لا ينافي الاشتداد بل يحصل بذلك من كان اشاريه

الشيخ في كتب الحديث جزمنا بعدم الاشتداد مع التفرقة في بعض الصور ولكن قد تكلمنا على
ذلك سابقا وتنقيح في نفي عدم المنافاة بين ذلك وبين كون الامور ثلثة او نقول
كحصول النبات والاشتداد شرعا بعلامتين الخمس عشرة واليوم والليلة وتحديده عرفا
بغير ذلك وهذا يكفي في كون التقادير ثلثة وفيه جمع حسن بين الاحاديث من تأمله هذا
ما يقتضيه النظر فان كان على المسئلة اجماع اتبع والا فلا وظاهر الفاضل ابن ادريس
انه اجماع حيث نفي الخلاف بقوله فاما ان فصل من العشر رضعات برضاع من غير رضاع فلا ينشر الحرمة
في الفصل بين حكم التوالي بلا خلاف بين اصحابنا في جميع ذلك اقول وفيه مع تخصيصه تصور
ومنع انحصار الاعتبار في تحقق الرضاع الناشر للحرمة بالعلم الذي يصح استناد الحكم الشرعي اليه و
منه شهادة العدلين لقيامه مقام العلم شرعا فلو لم يتحقق لم يعتبر ولم يثبت له حكم ويتفرع هذا
برسم مسائل الاولى لو شككنا في عدد الرضاع وما في حكم العدد من وقوعه يوما وليلة وانبات
اللحم واشتداد العظم فبالاصل البرائة فلا تحريم وللتحقق الاحتياط في طرفي التحريم كما سبق
تحليله اما عدم النقض لما هو جائز لولاه فلا مانع منه فلو شك في العدد واحتيط بعدم
تزويج المرتضع بالمرضعة لم يكن به باس وكذا القول لو اريد الاحتياط بالنسبة الى ندب
العدد الثانية اذا تحققنا المحرم وشككنا في وقوعه في الحولين او بعدهما او بالنسبة الى بعض بعضه
تردد بين اصالة البقاء في الحولين او بعدها او بالنسبة حتى يعلم الانتفاء فينتفي التحقق
الموجب ولا مانع لا ما ذكره التمسك باصالة البقاء يدفعه من اصالة الاباحة ما لم يثبت السبب
المحرم وثبوته موقوف على تحقق الوقوع في الحولين فلا يثمر لاصالة الاباحة اي لا غير معارضة
تغير المحرم وهذا اقوى وفي الحقيقة لا اشكال بين لان التحريم طارد له شرط يتوقف وقوعه في الحولين
ولا يكفي فيه التمسك باصالة البقاء لانه لا يقتضي شرعا فلا تحقق للشرط غيرانه جار في الباب
انه محتمل وهذا ايضا لا يخفي الثالثة لو شككنا في كون اللبن عن امراة او رجل او في كونه عن نكاح
او عن غير نكاح او في وصوله الى معدته وعدم وصوله او في كونه ممصا او في الوجود وكونه او
في كون اللبن لفحل واحد او اكثر او في كمال الرضعات او في توالي لم ينتشر كما قلناه في الاولى
ولو شككنا في كون المرضعة امة حية او وقع بعض العدد بعد موتها ففيه التردد كالثانية

الرابعة

والمعتمد الاباحة كما قلناه فيها **البحث الثالث** في اصول الرضاع وتفصيل ما يحرم به

وفيه فصول **الاول** في اصوله وفيه فوائد **الاولى** اصل الرضاع الذي يدور عليه الاحكام الناشئة عنه هو كونه كالنسب فاذا تحقق الرضاع مع شرائطه انتشرت عنه الحرمة كما تنتشر عن النسب والمراد بالنسب هنا ما يعم النسب حقيقة والصهر وعليه يحمل قوله عليه السلام الرضاع لحمة كلحمة النسب كما اشرنا اليه في المقدمة او نقول قوله كلحمة النسب للاشارة الى شدة تحريم سببية اللحمة وقوته فان المصاهرة ضعيفة بالنسبة الى الاولى ومنه يعلم انه يكون مساويا للنسب فاذا حرم على النسب شيء بسبب المصاهرة حرم على من هو بحكمه وذلك ظاهر وتحقيق الامر فيه كما حققناه في المقدمة تحريم المصاهرة بالخبر وبدليل ما قلناه والحاصل ان الرضاع اذا حصل على الوجه الشرعي كان المرتضع ابنا للمرضعة ولصاحب اللبن وان المرضعة امه كالتي ولدته من النسب والفحل ابوه كالذي ولده وحكمهما بالنسبة اليه نسبا والى من ينتسب اليه نسبا ومصاهرة ورضاعا كذلك حكمه بالنسبة اليهما من غير فرق وهو ظاهر الخبر والاصحاب والاحاديث فهذا اصل الرضاع الذي يدور عليه فروعه **الثانية** قال الشيخ ره في ط الذي يدور عقد الرضاع عليه جملته ان امراة الرجل اذا كان لها لبن فارضعت مولودا خمس عشرة رضعة صار كانه ابنهما من النسب فكل من حرم على ابنهما من النسب حرم على هذا لان الحرمة انتشرت منه اليهما ومنهما اليه فالتي انتشرت منه اليهما انه صار كانه ابنهما من النسب والحرمة التي انتشرت منهما اليه وقعت عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته من اخوته واخواته واعلى منه ابائه وامهاته فيجوز للفحل ان يتزوج بام هذا المرتضع وباخته وبجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع انه يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه لما جاز ان يتزوج ام ولده من النسب يجوز ان يتزوج بام ام ولده من الرضاع فكيف جاز هذا وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ام ولده من النسب انما حرمت بالنسب انما حرمت من وجود النسب والنبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة اقول هذا الكلام من الشيخ [illegible] [illegible] بل هو جار على اصول الشافعية وقد اشرنا الى ما يدل على بطلانه في المقدمة واومانا اليه في الفائدة السابقة وتوضيحه هنا [illegible] [illegible] بوجوه

الاول انه دعوى محضة عارية عن الدليل منافية لعموم الخبر قوله انا فاراه فتلك ما التزمت به وال
على مطلوبنا فان قوله عليه السلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على ان ما يحرم بعد النسب
ما ولما يحرم بعلة الرضاع ولا شك ان ام ام الولد نسبا يحرم على الوالد نسبا فيحرم على
الوالد رضاعا والا لكم يحرم من النسب شيء ولا يحرم من الرضاع الثاني ان زوجة الابن من الرضاع لم
على الاب رضاعا اجماعا وقد نقلنا نقل الاجماع عليه ودليله الخبر وقد قدمنا استدلال
اصحابنا به عليه وهو في تفسيره التبيان ولا وجه له مع كلامه هذا او تعليله الخارج ام الولد
يجري بعضها من منفعة الولد فاما ان يكون الخبر على ما قررناه او يقال تحليل حليلة الابن من الرضاع يسقط
كلامه هنا بالكلية الثالث انه موافق لغيره في بطلان هذه القاعدة في كتبه بل في هذا الكتاب ايضا
فيكون هذا الكلام في الحقيقة خارجا عن سنن الاقوال ولعله من حكاية حال ولسوداء نسيانا من
المنتشر له وعلى ما قلناه قال في ط فمن كلامه هذا ان جميع اولاد هذه المرضعة وجميع اولاد الفحل
يحرمون على هذا المرتضع وعلى ابيه وعلى اخوته واخواته لانهم صاروا بمنزلة الاخوة والاخوات
قلت ومن المعلوم ان تحريم اولاد الفحل والمرضعة على ابي المرتضع نسبا وعلى اخوته واخواته
لا وجه له غير المصاهرة اذ لا نسب بينهم ولا رضاع وهو خلاف قاعدته وقال في ف اذا حصل
الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من
غير المرتضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده واستدل باجماع الفرقة وطريقة
الاحتياط وقول النبي صلى الله عليه واله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال وللشيخ جواز ان
يتزوج الاب باخت ابنه على حال في حكم الرضاع مثله اقول وهذا صريح في عموم الخبر وكون معناه
ما فهمناه واستفدناه وفي بطلان قاعدته ما في سرائر كما في قول الشيخ المذكور في ف ما هذا لفظه
قال محمد بن ادريس مصنف هذا الكتاب اما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز ذلك لانه في النسب لا يجوز
ان يتزوج الاب باخت ابنه ولا بام امراته وانما اشار علل ذلك بالمصاهرة وليس بينهما
مصاهرة وكذا في قوله وسواله نفسه اليس لا يجوز ان يتزوج لام ام ولده من النسب يجوز ان يتزوج
ام ام ولده من الرضاع اجاب بان ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب وانما حرمت بالمصاهرة
فلا يظن ظان ان ما قلنا كلام شيخنا ابي جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ام ولده من

الرضاع

من الرضيع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب اصلا في التحريم من غير تفصيل الا ان الروايات الصحيحة
كرواية علي بن مهزيار وعبد الله بن جعفر وسيأتي تفصيلها عند ذكر ما يحرم على اب المرتضع ان شاء الله
الناس انه خلاف للاجماع الذي نقله هو في خلافه ولو شكك في صحة نقله فلا اقل من حمل نقله
الاجماع على الحي بان له المشهور الذي شذ غيره وكفى به سندا مع معاضدة ظاهر الحديث اقول
اذا تحققت بطلان هذه القاعدة وعرفت اصل الرضاع الذي عليه الاعتماد لم يكن يشتبه عليك
مسئلة في الاستخراج ان اعطيت النظر حقه مع اني نكفيك مهم ذلك في هذه من التفصيل
ان شاء الله تعالى ولا بعد ذكر هذه القاعدة ذكرها بعض الاعلام سابقا كالعلامة في تحريره فانه
انما ذكر نقلها عن الشيخ فقال قال الشيخ آه نعم احتمله في القواعد ذلك وسيأتي تحقيقه عن قريب
ان شاء الله تعالى تذنيب قال في التذكرة اذا ولدت المراة من رجل فارضعت بلبنه طفلا صار فيها
محرما صار الطفل ابنا للمرضعة اجماعا وصار ايضا ابنا لصاحب اللبن فصار في التحريم و
اباحة الخلوة ولدا لهما واولاده من البنين والبنات اولاد اولادهما وجميع اولاد الرجل صاحب
اللبن من المرضعة ومن غيرها اخوة المرتضع واخواته واولاد اولادهم اولاد اخوته واخواته
وان نزلت درجتهم وام المرضعة جدته وابوها جده واخوتها اخواله واخواتها خالاته و
ابو الرجل جده وامه جدته واخوته اعمامه واخواته عماته وجميع اقاربه ينسبون الى المرتضع
كما ينسبون الى اولادهم من النسب لان اللبن الذي صار من المراة مخلوق من ماء الرجل والمراة
فنشر التحريم بينهما ونشر الحرمة الى الرجل والى اقاربه وهو الذي يسمى لبن الفحل وبالجملة اصول
التحريم ثلثة المرضعة والفحل والطفل وينتشر التحريم فيهم حرمة الى غيرهم اما المرضعة فينتشر منها
التحريم الى ابائها آبائها من النسب والرضاع فهم اجداد الرضيع فلو كان الرضيع انثى حرم عليهم نكاحها
والى امهاتها من النسب والرضاع فهم جدات الرضيع فيحرم عليه نكاحهن اذا كان ذكرا والى
اولادها من النسب فاما دون اولادها من الرضاع فلا الا ان يكون رضاع من لبن هذا الفحل
لانا نشترط كون اللبن لفحل واحد وعند العلامة يحرم اولادها من الرضاع ايضا لانهم لا يشترطون
وحدة الفحل فهم اخوته واخواته الى اخوته واخواتها من النسب والرضاع فهم اخواله وخالاته
واولاد اولادها من النسب مطلقا وعند العلامة لانهم اولاد اخوة واخوات الرضيع و

ولا يثبت الحرمة بين اولاد المرتضع وبين اولاد اخوة المرضعة واخواتها فانهم اولاد اخواله وخالاته
واما الفحل فكذلك ينتشر الحرمة منه الى ابائه وامهاته فهم اجداد الرضيع وجداته والى اولاده
ولادة ورضاعا فهم اخوة المرتضع بخلاف المرضعة فان اولادها من المرضعة لا يكونون على
المرتضع على ما قدمناه خلافا للعامة الا ان يكون رضاعهم من لبن هذا الفحل اما من لبن غيره
فلهذا قال علماؤنا يحرم اولاد صاحب اللبن على المرتضع ولادة ورضاعا ويحرم اولاد المرضعة
على المرتضع ولادة لا رضاعا وينتشر الحرمة من الفحل الى اخوته واخواته فهم اعمام الرضيع وعماته
واما المرتضع فينتشر الحرمة الى اولاده من رضاع ونسب فهم احفاد المرضعة والفحل بلا خلاف
ولا ينتشر الى من هو في طبقته كاخواته وعماته قالت العامة بل الحكم فيمن عداه وعداها
ما يتناسلون بمنزلة ما لم يكن هناك رضاع فيحل للفحل نكاح اخت هذا المولود ونكاح
امهاته وجداته وان كان لهذا الرضيع اخ حل له نكاح هذه المرضعة ونكاح امهاتها و
اخواتها كانه لا رضاع هناك وقال علماؤنا ان جميع اولاد هذه المرضعة وجميع اولاد الفحل يحرمون
على هذا المرتضع وعلى ابيه وجميع اخوته واخواته وانهم صاروا بمنزلة الاخوة وخالف جميع الفقهاء
في ذلك اقول لي هنا كلام ذكرته بعينه وفيه دلالة واضحة على ان القاعدة التي ذكرها الشيخ
للعامة وان علماؤنا غير عاملين بها ويظهر من كلام العلامة ان ذلك اجماع حيث نسب الى جميع علمائنا
لا الى الجميع للصنف للعموم كما قرر في الاصول الرابعة ما ذكره يحرم من النسب بنوة فقد يحرم من الرابعة
الرضاع وقد لا يحرم الاول ام الاخ والاخت في النسب حرام لانها اما ام او زوجة اب و
اما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية
اخاك او اختك لم تحرم الثانية ام ولد الولد حرام لانها ام ابنه او زوجة ابنه في الرضاع
قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست ابنته الثالثة
جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما
لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك الرابعة اخت ولدك
في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك فاذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها
اخت ولدك وليست بنتا ولا ربيبة ولذلك اخت الاخ في النسب لا في الرضاع اذا لم يكن اخا له

بان يكون

بان يكون للمرأة اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام
وفي الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها
وهي اختك من الرضاعة وهذه الصور الاربع مستثناة من قولنا يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب وفيه قول سيأتي اقول هذا قوله في كرة حرفا حرفا ويتعلق به امران
الاول ان المذكور صريح الدلالة على ما حققناه من عموم التحريم وانتشار حرمته اذ لو اعملنا
قاعدة الشيخ وهي ان الحرمة التي تنتشر من المرتضع موقوفة عليه وعلى نسله دون من هو في
طبقته واعلى منه كما قاله العامة وحكاه العلامة عنهم لم يكن لاستثناء بعض ما ذكر
محل كجدة الولد فلا يكون الاستثناء الا لما فهم من عموم القاعدة وهذا واضح لمن تأمله
الثاني ان هذا الاستثناء لم نقف عليه الا دعوى محضة لا دليل عليه من كتاب ولا سنة
وطريق الاستدلال لا يقتضيه فان منها جدة الولد وقد قدمنا كلام ابن ادريس فيها
واعتراضه على كلام الشيخ واخت الولد وقد قدمنا نقل العلامة في تذكرته ايضا
التحريم عن علمائنا حيث قال وقال علماؤنا وسيأتي تفصيله وبالجملة فهذا الكلام مما
لا ينبغي التعويل عليه ولا الالتفات اليه نعم العمل على ما يقتضيه القاعدة وجودا وعدما
وقد قدمنا حكاية كلام الشيخ في ف ودعواه الاجماع وهو خلاف الاستثناء تتمة
قال في كرة اللحم من الرضاع كل امرأة ارضعتك على الشرائط او ارضعت من ارضعتك
بواسطة او بغير واسطة وكذا كل امرأة ولدت المرضعة او الفحل واما البنت فكل
من ارضعت بلبنك او بلبن من ولدته او ارضعتها امرأة ولدتها فهي بنتك وكذلك
بناتها من النسب والرضاع واما الاخت فكل امرأة ارضعتها امك او ارضعت بلبن
ابيك فهي اختك وكذا كل امرأة ولدتها المرضعة والفحل واما العمات والخالات
فاخوات الفحل والمرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع عماتك وخالاتك
وكذا كل امرأة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من
النسب والرضاع واما بنات الاخ وبنات الاخت فكل اولاد المرضعة والفحل من
الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذا كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن

اختك وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب وبنات اخيك وبنت كل ولد ارضعته
امك او ارضع بلبن اخيك وبنات اولادهم من الرضاع والنسب وبنات اخيك وبنات كل
امراة ارضعتها امك او ارضعته بلبن ابيك وبنات اولادهم من الرضاع والنسب بنات اخيك
ان وسنة لا فرق في التحريم بالرضاع بين السابق واللاحق بعد النكاح فيبطله ثم الرضاع
الطارئ قد يقطع النكاح من غير ان يقتضي تحريما مؤبدا وقد يقتضي التحريم المؤبد على ما ياتي
امثلة ذلك ان شاء الله تعالى وكل امراة تحرم على الرجل ان ينكح ابنتها لو ارضعت زوجة
الرجل الصغيرة حرمت عليه ولو ارضعت ام الرجل من النسب او الرضاع زوجة الصغيرة
حرمت عليه ولو ارضعت ام الرجل النكاح المحرم بشرائطه حرمت عليه الزوجة اجماعا لانها
صارت اخته من الرضاع وانفسخ النكاح وكذا لو ارضعتها جدته من النسب او الرضاع
لان الجدة ان كانت ام الاب فالرضيعة عمته وان كانت ام الام فالرضيعة قد صارت
خالته وهما محرمان من النسب فكذا من الرضاع وكذا لو ارضعتها ابنته من النسب او
الرضاع لانها تصير بنت ابنته وكذا لو ارضعتها زوجة ابنه بلبن ابنه لانها تصير اخته و
كذا لو ارضعتها زوجة ابنه بلبن الابن لانها تصير بنت ابنه وكذا لو ارضعتها زوجة
اخيه بلبن اخيه لانها تصير بنت اخيه ولو كان اللبن من غير الاب او الابن او الاخ لم يؤثر
شيئا لانها تصير ربيبة الاب او الابن او الاخ وهن غير محرمات على الرجل وكذا الحكم
لو ارضعتها عمته او خالته لان بنتهما من النسب حلال له وكذا من الرضاع وكل موضع قلنا
انه يحرم فان نكاحها منه تنفسخ لان تحريم الرضاع تحريم مؤبد فاستوى فيه الابتداء و
الاستدامة بخلاف العدة والردة حيث اختلف فيهما ابتداء النكاح واستدامته لان
تحريمه غير مؤبد او نقول كلامه ان لا اعتبار عليه الا في حكمه اولا بان الطارئ قد يقع من
غير ان يقتضي التحريم المؤبد وحكمنا ها بان عليه الانفساخ والتحريم المؤبد فان الجمع بين
الكلامين مشكل ولعل ذلك في تحقيق القصد الفسخ مع عدم التحريم المؤبد في مواضع نذكره
ونشرحها مفصلة عن قريب ان شاء الله تعالى الفصل الثاني فيما يحرم على اب المرتضع و
على الفحل وهو صاحب اللبن وعلى ام المرضعة وعلى المرتضع وما يتبعه وفيه فوائد

الاولى

الاول فيما يحرم على اب المرتضع وفيه مسائل الاولى لا يحرم على اب المرتضع المرضعة قطعا
لانها كزوجته فله ان يعقد عليها مع خلوها عن المانع بلا خلاف كسائر الاجنبيات
وكذا كل من هو في طبقتها كاخواتها ومن علا من امهاتها ومن سفل من اولادها كعماتها وخالاتها
لانهن اجنبيات ولا مثلهن يكون في النسب فلا يحرم من الرضاع ويحرم عليه بناتها ولادة
سواء كن من الفحل صاحب اللبن او من غيره لانهن اخوات ابنه او اخت الابن في النسب
لا تحل فيحرم من الرضاع لعموم الخبر الثانية يحرم عليه بنات صاحب اللبن وان كن من غير
المرضعة بغير التفصيل المذكور اتفاقا الثالثة لا يحرم عليه بنات المرضعة من الرضاع اذا
كان اللبن من غير الفحل الذي ارضعت ابنه بلبنه لانتفاء اتحاد الفحل حينئذ ويحرمن اذا كان
اللبن منه لانهن اخوات ابنه من الرضاع واخت الابن من النسب لا تحل وكذا اخت الابن
من الرضاع لعموم الخبر وهذه المسائل لا غبار عليها عند اصحابنا ولا خلاف يعتد به فيها
ومساطيرهم مصرحة بها بغير ذكر خلاف نعم في هذا احتمال المنع ووجه الالتفات الى ما ذكرناه
غير مرة من عدم التحريم بالمصاهرة وفي الصورة المذكورة اخت الابن انما هي بالمصاهرة
لان اخت الابن في النسب اما بنت واما ربيبة والربيبة انما تحرم فيها من حيث المصاهرة
وهذا الاحتمال نادر ضعيف لا يعرج عليه ومن تتبع كتب اصحابنا علم ضعفه ومنه يعلم ضعف احتمال
عدم التحريم من حيث المصاهرة وان قاعدته منهدمة المباني وان الاعتبار بعموم الخبر كما سمعتها
ومما يؤكد هذا ويزيده بيانا ويرفع اللبس عنه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سأل
عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر عليه السلام ان امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها
فقال لي ما اجود ما سألت من ههنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن
الفحل هذا هو لبن الفحل لا غير فقلت له الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها
فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وما رواه ابن
يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امرأة ارضعت ولدا لرجل
هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرأة ام لا فوقع لا تحل له وما رواه ايوب بن
نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج

بعض ولذا قلت لا يجوز ذلك لان الناء صارت بمنزلة الولد اقول فهذه عدة
روايات باسانيد معتبرة في معنى واحد يشهد لها انتظام عموم الخبر وقبول الاصحاب حتى
انها كادت ان تكون اجماعا بل ادعى بعضهم الاجماع عليها ولذلك خالفه الاطالة وردت
عبارات الاصحاب فيها لكنه غير خفية على من له ادنى اطلاع على الفقه ومصنفاته ثم
اقول ان ما ادعى المعاصر الذي هو عن ادراك الدقايق بل معرفة الحقايق قاصر فتكلم هنا
بكلام ركيك خشن لا طائل تحته وذلك لانه لما عرف ان الروايات ما دلت على ما
اراد ان يأول خلاف ذلك وهذه عبارته فان قيل اليس قد ورد من الروايات الثلث
وقال فهذه الروايات الثلث دالة على ان من صار بالرضاع في الموضع المحرم حرم نكاحه
وذلك على التحريم في المسائل المتنازع فيها قلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول انما الروايات
الثلث تضمنت واقعة معينة فلا عموم لها ومع هذا فانه لا يكون حجة على محل النزاع فان
قيل اليس انه تضمنت تعليل التحريم بانهن في موضع بنات ام المرتضع فاذا انتفت الدلالة
الى كون الاسناد للجهة منصوص العلة اجبنا بان الثانية منها لا تعليل فيها فلا دلالة
لها بوجه واما الاولى والثانية فانهما وان تضمنتا التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك
لا يفيد ما ادعاه الخصم لان التعليل في المنصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث ثبتت تلك العلة
بعينها لا حيث ثبت ما اشبهها فان ذلك عين القياس الممنوع منه ولكن نقول الموجب
فانا بعد تسليم الدلالة المذكورة واتفاق الفتوى بالحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد
وهو المنصوص والمتنازع فيه ما اذا صارت بمنزلة المحرم مطلقا واين هذا من ذلك فمن حاول
تعدية الحكم المستند الى العلة المنصوص عليها الى موضع انتفت فيه تلك العلة لكن ثبت فيه ما
يشبهها فقد ارتكب العمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة وذلك باطل قطعا اقول
بعض ذكره هذا الوجه آه لا يحتاج الى الذكر الغلط الى بيان طائل وذلك لانه قدر السؤال
على ان العلة في التحريم من صار بالرضاع في موضع المحرم الروايات الثلث ثم اشتغل في تضعيف
الجواب عنه واحد لم يدع هذا ولم يشتبه عليه حتى يتصدى عنه ليحتاج الى جواب الى كشفه لو
لم يكن الدليل على التحريم من صار في محل المحرم الا بذلك وليس الامر كما زعم بل الدليل ما سبق من

بمسبوق من الاحاديث الدالة بعمومها عن النبي صلى الله عليه وآله ومن آله الطاهرين كقوله يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب وغيره مما استفاضه وانقاد من الاصحاب والاستدلال بها من
الاخبار العامة على التحريم محل يكون قد صار بالرضاع في موضع المحرم صريح في ان العلة ما ذكر
من عموم الحديث والاحاديث المذكورة ونحوها مما دل على التحريم في الموضع المذكور كان ذلك
والمبين والمعين والمؤكد والمقرب لمعاني الاخبار العامة وكذا التعليل في الروايات
المذكورة كما لا يخفى على من له ادنى معرفة وادنى تامل في مطالعة كتب القوم على ان ما ذكره
في الجواب عن التعليل ليس من التحقيق في شيء اذ التعليل دل بصريحه على التحريم في الصورة المسؤول
عنها ودل بفحواه على التحريم في كل صورة يكون من صار بالرضاع في محل المحرم ان اخت المرتضع
اذا كانت بسبب الرضاع في موضع البنت فلا خفاء ان عمها في موضع عمة البنت وبنت
البنت وبنتها في موضع بنت البنت وغير ذلك والى شبهه واحتمال في ذلك ان البنوة
حاصلة بالنص والنسبة اليهما حاصلة عموما بنسبها بسبب البنت الشبهة وكون ذلك وهذا ليس
من القياس في شيء وما يؤكد ما ذكرنا ويزيل اللبس عنه وجوه الاول ان الاصحاب حكموا بتحريم
من صار في موضع المحرم بالدليل عليه الا عموم الخبر مع كونه في محل التحريم شيئه في النسب الا
من حيث المصاهرة كزوجة الابن من الرضاع وقد قدمنا الكلام فيها الثاني انهم فهموا
من الكتاب العزيز تحريم سائر المحرمات من النسب من حيث الظهور ولم يذكر فيه تصريحا الا الامهات
والاخوات قال الفاضل العلامة القطب الراوندي في شرح الآيات المتعلقة بالاحكام ما هذا
لفظه والمحرمات بالنسب الامهات من الرضاعة والاخوات ايضا من الرضاعة وكل من يحرم
بالنسب يحرم مثله بالرضاعة فنص الله من جملتهن على الامهات والاخوات بظاهر اللفظ
ودل بفحواه على ان من عداهما محرم يحرم بالنسب لهما ان تكن في اصاره الرضاع اما وهذه اختا
فالعمة والخالة تصيران عمة وخالة وكذلك من سواهما وكذلك قال صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب الثالث قول العلامة في المختلف حكى في ام الولد من الرضاع بين الشيخ
والفاضل ابن ادريس كلاما قد نقلناه في الفائدة السابقة من البحث الثالث
في احكام الرضاع وعبارته والمعتمد تحريم الام من الرضاع وقول الشيخ رحمه الله وان كان قويا

لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى في الصحيح وذكر الرواية بلفظها وقد استقصينا

انتهى لكن الرواية الصحيحة [illegible] يعقد حكم عليه [illegible] عليه بتحريم اخت ابنه من رضاعه وجعلها في

منزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت بنت

الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة فيكون [illegible] لام الام كذلك وليس قياسا لانه بمجرد [illegible]

حكم كلما فاستم وقال المقدس لولا هذه الرواية لاعتمد على قول الشيخ لقوته اوز فانظر الى

المقدس [illegible] فهم الاصحاب وبعضهم على ان ذلك ليس قياسا ولا فهم هذا القاصر واعتراضه

بانه قياس [illegible] عند [illegible] لقول ابيه [illegible] عدم التحريم بالمصاهرة بعد توجيه

الفقرة و[illegible] تحريم الرواية المتقدمة وتعليل تنزيل اخوة الابن منزلة اولاده فيقول

انهم منزلة زوجته وامها منزلة ام ام اولاده من [illegible] ثم الاضافات [illegible] فقد عرفت

اتفاق الفضلاء على الاستدلال بالرواية فانه ليس قياسا وان اختلفت عباراتهم

وان من زعم انه قياس فهو قاصر عن مدارك الاحكام واستنبط ما مر [illegible] قال الاوحد

القاصر الثاني يعني من وجوه جوابه على [illegible] الروايات ان في التعليل [illegible]

موضع [illegible] ونزلتهن في منزلة [illegible] موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة ولدك

غير مراد قطعا اذ لا معنى له والمجاز غير متعين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي

للتحريم وارادة غير ذلك كالدوام واستحقاق النفقة مثلا ومع الاحتمال المذكور كيف يمكن

الحمل على المساواة ليتعين [illegible] المراد من هذه المساواة بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز

ان يراد البعض والا لثبت التحريم بالمساواة في اي امر كان لا لمقتضى التعليل المذكور ولا

جائز ان يراد المساواة من جميع الوجوه لامتناع تحققه ولا في وجه معين بخصوصه لعدم اشعار

اللفظ به يقول الاحقر على الاكثر [illegible] الفقير الى الله سليمان بن ابراهيم بن سليمان [illegible]

هذه الرسالة اشهد [illegible] مثل هذا الرجل على الغلط والاغلاط في المسائل [illegible]

من [illegible] في سبيل الله قال هذا الكلام [illegible] ان يخرج من [illegible]

ونظر الفهم فيها كاف فيما [illegible] الا ان [illegible] ايضا ان قوله في التعليل [illegible] لا ريب

[illegible] التزويج [illegible] فانه [illegible] تحريم ان يتزوج وبين [illegible]

بينهما

لبن الفحل وعلى هذا فهن بنات من الرضاع والبنات من الرضاع كالبنات من النسب اي
ت وهن في الاحكام الشرعية الا ما خرج بدليل يخصص من المساواة في الاحكام ومنها تحريم
التزويج قوله وانما اراد به غير ذلك كالاحرام او استحقاق الشفعة مما يتعجب منه كل من له
شامة من ليت شعري كيف يحمل كلام الامام ذلك وهو في معرض التعليل لتحريم التزويج حيث
انهن في عداد الشفعة والاحرام بالنسبة اليك وهذا في الحقيقة نقض على الامام عليه السلام فانظر
سوء فهم هذا الرجل الى ان يبلغ به وقوله سلمنا آه من هذا القبيل بعينه لانه اراد في الحقيقة
على انطباق التعليل على المدعى وهو ما ذكره الامام عليه السلام ونقول في جوابه ان المراد للمساواة
في الاحكام الشرعية الا ما خرج بدليل عقلي او شرعي ونقول المساواة في الاحكام بالنسبة
الى النكاح لان النص ورد فيه وثبت به الحرمة المفيدة لحكمه والفقهاء لا نزاع عندهم في التحريم
اذا كان بسبب الرضاع واما في احكام النسب من النفقة ورد الشهادة وسقوط القصاص
وغير ذلك فلا يتعلق بالرضاع آه وسيأتي معضلات استنتاج فكان هذا الرجل مع
قصور فهمه لم يعرف اصطلاح الفن ولم يسمع ما قال اهله فيه قال المعاصر [illegible]
الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد بغير مانع مما ذكر امكن
القدح بوجه آخر وذلك لان حكاية ثاني السؤال بعين قوله امرأة ارضعت لي
فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها صاحب اللبن وغيره ومع ذلك
يحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال في كون ذلك دليل العموم
فيقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع
ويشد هذه العبارات في الثانية والثالثة لان قوله في السؤال هل يحل لابنك [illegible]
ان يتزوج ابنة هذه المرأة وقوله هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها كما يحتمل ان يكون ابنة
المرأة ابنة لصاحب اللبن يحتمل ان يكون لغيره ايضا وكما يحتمل كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها
ابنة لها من الرضاع فيقتضي ترك الاستفصال تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل آخر
على ابن الصبي وهو باطل قطعا ومع ذلك انهما مكاتبتان وما هذا شأنه كيف يتمسك به
بل كيف يعدى حكمه الى غيره قياسا او يرى رحم الله من تعجب من هذا الكلام ومن نسب

صاحب الفضل فان هذا من غرائب الدهر ونوادر العصر حيث اتفقت البلوى مع تهافت
الطالبين وتقادم ازمنة العالمين الجواب عنه تخلد ادى الحرس على الكتاب الى الجواب اذ هو
للاعراض حقيق وبقبول ما الله المستعان اولا ما ذكره من الاقتصار لا يليق بمن سمع الرواية
بل بمن سمع ما فيها او عرضه على القلب فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور
فان الامام عليه السلام قال ما اجود ما سئلت منه ان يقول الناس حرمت عليه امرأته
من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره وهذا صريح ان المراد ابنة زوجها التى ارضعت
بلبنه بل بعض لا يحتمل غير ما فهم منه نعم السؤال غير مصرح فيه بذلك فاما ان يكون الامام عليه السلام
علم مراده ان المسئول عنه ابنة ذى اللبن وهو ظاهر الكلام او اطرد الجواب على ابنة صاحب
اللبن فان الامام صرح فى الرواية واين ترك الاستفصال اعوذ بالله من شبهة فى الدعوى
بغير الحق قوله وهذا التقييدات فى الثانية والثالثة اقول الثانية والثالثة ليس فيهما
الا ذكر الابنة والولد ومعلوم انهما اذا اطلقا انما يراد بهما حقيقتهما وهو الولد للصلب
فينصرف اللفظ اليه وينطبق الجواب عليه كيف لا والولد من الرضاع مجاز لا يفهم عند اطلاق
الولد ويستعمل اللفظ فى حقيقته مما لا شبهة فيه ولا يعارضه مجازه واستعماله فيهما
مع كونه فى الحقيقة مما لا شبهة فيه بعد ما فيه من الخلاف فى الاصول غاية القدح ارباب النظر
والمعرفة وثانيا ان غاية ما ذكره ان الجواب على يدخل فيه ما الكريم وليس هذا من القدح فى شئ
لان ذلك خارج عن العام وخروج بعض ما يدل عليه اللفظ لدليل عقلى او شرعى هو الاجماع او
غيره لا يكون فى دلالة اللفظ على المعنى المطلوب بوجه فان العام المخصوص حجة فى الباقى
وقد تقرر فى الاصول ان عموم جل التخصيص كم بعضه وروى عن ابن عباس كل عام مخصص
الا قوله والله بكل شئ عليم وقوله ومع ذلك فهما مكاتبتان اقول كونهما مكاتبتين
يقتضى نقصها عن غير المكاتبة من الرواية الا انهما اعتضدتا بصحيحة على بن مهزيار وقد كانت
كافية فى المطلوب لصحة سندها ووجوب العمل بها فى دونها فكيف لا وردتا مع ان المكاتبة
فيه غير مخرج عن كونها حجة وبالنظر الى الخبر العام يقتضى ذلك ونقول الاصحاب تتمة
لهذا البحث ينبغى على فائدتين الاولى قال المعاصر القاصر فى رسالته الثانية

تمام البلد

من المسائل الثلث التي تكلم فيها الاصحاب اولاد الفحل وولادة رضاعا لابي المرتضع ام لا الخلاف فيها كالخلاف فيما سبق غير ان التحريم هنا راجح عملا بظاهر دلالة النصوص السابقة ولا محذور في شيء منها هذه المسألة من قاعدة عدم التحريم في الرضاع بالمصاهرة لاختصاصها بنص من قبيل النصوص السابقة دلت على تحريم اولاد المرتضع و هو يقتضي شيئين احدهما عدم الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف علم التحريم و الثاني تحريم اولاد اولادهم من الرضاعة وان كان بلبن هذا الفحل لعموم صدق اولاده عليهم والاصحاب لا يقولون به قلنا اما الامر الاول فيصح بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين واما بالنسبة الى الاولى فلا لانها صريحة بتحريم اولاد الفحل فان اول السؤال مصرح به ولا يضر التعبير بالزوج فانه وان كان اعم من الفحل الا ان الاصحاب يطلقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه من لفظة او اهتدوا اليه بنقل الاجماع له واما الامر الثاني فالعموم بحسب الظاهر لكن الاجماع منعقد على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت التحريم اول هذا الحكم لا لاضطرابه بالقاري و [illegible] ولعله [illegible] لا يدري ما يسقط لا ما يسقط اذ لا يخفى على [illegible] ان ما اجاب به وافق ما حكم به سابقا قصور الروايات وفي دلالتها وقد حاول بالعكس حيث يقول هناك الثالث ان اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد فيمنع ما ذكره من القدح لوجه اخر [illegible] كيف تمسك به مع انه يقتصر هنا على الجواب بل وقد ان التحريم راجح عملا بظاهر النصوص السابقة فاذا كان العمل بها جائزا ودلالته ظاهرة فاين القدح اذ القدح وان قام بالاحتمال الموجب للتأني في الفتوى بوجوب العمل بمضمون الرجحان في الترجيحات في نظائرها المتماثلة في خطأ هذا الرجل وقلة تحقيقه واستقامته على ان في قوله فان [illegible] ركاكة ظاهرة لان السؤال فيه اقتصر شيئين احدهما عدم الاشعار ومع عدم الالتفات الى قصور العبارة اذ النص ان لم يقتض العلم [illegible] يقتضي عدمه [illegible] لكن بتقدير الاعراض في موضع كون الكلام غير محتمل لتقديره اذ النص الاول مصرح ولا يحتمل فقد سلم في الجواب فاين الاشتباه المقتضي لتقدير السؤال غاية ما في الباب اعني بعض النصوص اعني الروايتين لا اشعار فيها فاذا كان كذلك فلا اعتراض [illegible] فافهم

بالنسبة اليها الا بالنسبة الى الخصوص بالغة فلا معنى له في الحقيقة الا ان يحمل الخصوص
على ارادة الاثنين وفيه قصور وجواب ايضا لاب هذا يحمل قوله ولعلهم فهموه من لفظة آه
قلت فهموه من صريح جواب الامام عليه السلم كما اشرنا اليه سابقا وقوله ولا يحمد ورق التنشنا
هذه المسئلة آه قلت قد بينا ما فيه الاجماع عبرنا وما قام الدليل عليه من حيث العموم على
عدم اعتبار ما ذكروا وسيأتي غير ما ذكر ايضا فرع ان الاول اذا رضعت احد بنات
الفحل مطلقا او بنات المرضعة نسبا بنتا حرمت على اب المرتضع كما تحرم عليه بنتها
من النسب لان بنت البنت حرام نسبا ورضاعا الثاني لو تزوج احدا ولاد الفحل مطلقا
او احد اولاد المرضعة ولادة ز فيه احتمال تحريمها على اب المرتضع لانها زوجة من هو
بحكم ولده شرعا ولاند مفهوم الاية لما تقدم وعدم التحريم لانه ليس ولدا نسبا و
لا رضاعا وثبت انهم بحكم الولد لانهم اخوة للابن فيقتصر عليه ولا يتعدى فانه زوجة
اخ الابن نسبا فتحل على الاب كما لو تزوج اخو ابنه من امه من غيره ونحو هذا التحريم اولاد
الفحل على اولاد اب المرتضع وفيها قولان ولعل الاول التحريم منها الثالثة لو ارضعت
جدة الولد ولد ابنها ارضاع المحرم حرمت على زوجها لانها بنت صاحب اللبن وقد
قدرنا ان بنت صاحب اللبن تحرم على اب المرتضع والرضاع يحرم على اب المرتضع
والرضاع يحرم لاحقا كما يحرم سابقا فكما لا للاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن
كذا ينفسخ نكاحه منهن لو كان قد سبق نكاحه لوجود علة التحريم الطارية فيعم استدامة النكاح
فينفسخ وهذا كالشبهة فينا الدعا في اصله وقد بيناه ايضا انفا الرابعة يحرم على ام
المرضعة على الاقوى لانها ام ام ولده وام ام الولد تحرم من النسب فتحرم من الرضاعة ويختلف
لا تحرم لعدم المصاهرة بالفعل ومثلها انما يحرم من المصاهرة وفيه ما تقدم وكذا البحث في
ام ام المرضعة وقد سمعت ان هذه المسئلة من المسائل المستثناة وسمعت ما فيها وفي
التحريم لو ارضعت ابنة ولده حرمت زوجته ودخولها عليه لانها جدة ابنه ح وفي تحريم
مرضعة ولد الولد وجهان وهي من المسائل المستثناة وقد سبقت فتامل الخامسة
لا تحريم ام الفحل على اب المرتضع وجها من حيث انها جدة ابنه وجدة الابن تحرم من النسب

دم جدة

ومن حيث انها مثلها نسبا لا يمكن فرضه لكن يتأتى فرض الابوين من حيث النسب او المصاهرة
بخلاف ام الام فانها تتصور في النسب بان يكون ام الوالدة وفي المصاهرة بان يكون
ام الربيبة وللربيبة حكم البنت نسبا والاصل الاباحة متمسكا لعموم الكتاب والسنة فيستصحب
وكذا البحث في اقارب الفحل كاخواته وعماته وخالاته ولعل الانسب جعل هذا تمام الحكم
على اب المرتضع الفائدة الثانية فيما يحرم على الفحل وهو صاحب اللبن وفيها مسائل
الاولى لا ريب في تحريم المرتضعة وبناتها وبنات المرتضع على صاحب اللبن لانهم
اولاده من الرضاعة وكذا لا ريب في تحريم ازواج المرتضع وازواج اولاده وقد تقدم نقل
الاجماع عليه الثانية لو ارضعت بنته من الرضاعة بنتا حرمت عليه لانها بنت بنته
من الرضاعة فيحرم عليه اخوات المرتضع على الاقوى وذلك لانهن اخوات ابنه من الرضاعة
وله حكم الابن من النسب واخت الابن من النسب انما تحرم لانها اما بنت او ربيبة واحدهما
لا يكون في اخت الابن بوجه لا يكون في صورة الرضاع كذلك عموم الادلة وما يحرم من النسب
بالمصاهرة وان التحريم لا يمكن فيه كونه في الرضاع غير محقق رضاع بالفحل والمعقود ولا مصاهرة
وقد نفيناه غير مرة وبينا ان المراد بالحرم يتعدى ذلك الى الكلية ويستشهد بهذا ما ذكره
الشيخ ره من القاعدة واشار اليه نقلا عن العلامة في التحرير من ان التحريم موقوف على المرتضع
وعلى نسله دون من هو في طبقته كاخواته او اعلى منه كامهاته وعماته وخالاته وقد
اوضحنا الجواب عنه سابقا وذكرنا ما قاله الزركشي فيه وستسمع في هذه المسئلة وفي
غيرها زيادة تبين لك بطلان القاعدة المذكورة وللمعاصر القاصر هنا كلمات لا يحسن
ايراده وحيث كانت هذه المسئلة اول رسالته وهي الموضع الذي اشار اليه الشهيد
في مبدأ كلامه احببت ان اورد كلامه من اوله الى آخره قال اعلم وفقك الله انه قد اشتهر
على السنة الطلبة في هذا العصر تحريم المراة على بعلها بارضاع من سنذكره والذي نعول عليهم
في ذلك صلاة يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة
يعتمد عليها تشعر بذلك او دليل يستنبط في الجملة يعول على مثله بين الفقهاء وانما الذين
شاهدناهم من الطلبة وبعضهم يزعمون انه من فتاوى الشهيد قدس الله سره وكل لا اصل

مباينة هذا الفتوى لاصول المذهب مستبعدا لكونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه وقوة
فهمه لاسيما ولم نجد لهؤلاء المدعين لذلك مستندا يتصل بشيخنا في هذه الفتوى بعد جهاد
ولا مرجا لكسر اليد بسندنا فيتبين لهذه النسبة عذره استغاثته على القول بفساد هذه الفتوى
فان الدلالة على ما هو حق اليقين واخبارنا المبين بحمد الله كثيرة لا نستوحش معها من قلة الرفيق
نعم اختلف اصحابنا في ثلث مسائل قد يتوهم منها الفاحص عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا
لشيء من هذه المسائل او شاهدا عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها مما لم يتعرض لها الاصحاب
والثلث التي نذكرها ان لا دلالة فيها اصلا فاعطين الحجب حقه في القاصرين لكن بحمد الله بعض
في المفضلين غير تاركين للصدق في ذلك تقليدا ما دام على جادة العدل تحليا بحلية التحقيق وهذا
اوان الشروع في المقصود بعون الله تعالى فنقول المسائل المقصورة في هذا الباب كثيرة
لذلك اشتهر والذي ينبغي لنا ذكره خارجا عن المسائل الثلث المشار اليها صور الاول ان ترضع
المراة بلبن فحلها الذي يرتضع بلبنه من الارضاع اخاها او اختها لابويها او لاحدهما الثانية آه
ثم قال اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاولى وجوه الاول التمسك بالبراءة
الاصلية فان التحريم حكم شرعي فيتوقف على مستند شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي فكذا
الاباحة حكم شرعي فالمطالبة بالمستند ايضا قائمة اجيب بوجهين احدهما انه قد تقرر في الاصول
ان الاصل في المنافع الاباحة والمتنازع منفعة لانه الوطي الثاني ان القائل بالتحريم مدع
فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحدى المقالتين مدع فللاخر فلم جعلت
القائل بالاباحة بكونه نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع له يكتفي
في المنع برده وان لم يصرح بدعوى الاباحة فدعوى الاباحة ثابتة بطريق اللزوم والتحقيق ان يقال
ان اريد بالاباحة الاذن الصريح المسوغ لذلك فمسلم توجه المطالبة عليه ونحن لا ندعيه فان
مطلوبنا غير متوقف عليه وان اريد بالاباحة المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقا
فهو مدعانا ولا نم توجه المطالبة فان قيل الاصل مخصص مع عدم الدليل الناقل وقد
وجد هيهنا فان الروايات التي سنذكرها تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسيأتي الكلام عليها
في الموضع اللائق بها ويتبين انه لا حجة فيها ولا دلالة بوجه من الوجوه وبيان ذلك انا وجدناه

من كلام

بكلام الفقهاء الداعي المراد الى فكلام في سدس الادلة يقول الفقير الى الله المنان
ابن سليمان هذا الكلام من العجب الذي لم يسبق بمثله الاوائل اسمع الى وانا انبه على
ما فيه ولينفتح لك ان ظرافته حق التعجب من غير نقص لحيثيات استدلاله فان فيه من القصور
ما لا يحصى قوله وبالله التوفيق وهو الهادي الى سواء الطريق قد يحضر استدلاله بالوجوه
وما ذكر فيه من الادلة على التاكيد في شبهه احتياط الاول التمسك بما بقي من العام من الكتاب
والسنة بعد تخصيصه بما اعترف به على القول بان العام المخصوص حجة الثاني التمسك باصالة
البراءة من التحريم ويسمى استصحاب وحاصله عند التامل طلب الدليل على التحريم فان وجد
فهو المراد والا فلا تحريم وهذا مما لا شبهة فيه فان كل مستدل على تحريم الدليل لا بد له من
والدال لا بد له وغيره في عدم الحكم لولا الدليل وقد اعترف بذلك في خلال استدلاله
حيث اعرض عن تحريم المنكوحة للعدة والمطلقة تبع للعدة فلينظر في الدليل وهو ما اشتهر
واستفاض نقله بل تواتر بين الامة من قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما في
معناها والخبر المنقول بخبر الواحد يخصص الكتاب والسنة كما تقرر في الاصول فما ظنك بما هو
متواتر فلم يبق الا البحث عن معناه ودخول موضع النزاع وقد بيناه واوردنا الاستشهاد
بكلام اهل الفضل فيه فسقط استدلاله بذلك الثالث اتفاق المعتبرين من حيث المعنى
اقول وقد ثبت من حيث شمول عموم الخبر ودخوله لموضع النزاع كغيره مما اتفق عليه الذي
واستدلوا بالخبر عليه وقد قدمناه فسقط قوله هذا ايضا الرابع التوريض والشناعة والاستعظام
للفتوى بالتحريم ولعمر الله انه قصور وتشنيع على ذوي الفضل واعيان العلماء القصور وعدم
معرفته اولى بالتشنيع والاستعظام استعظامه للقول الحق لعدم معرفته اياه اشد وذكره
القياس غير مرة مع ان الدليل ليس منحصرا في خبر بشهادة النقل المؤكد بكلام من اتفق على
فضله وتسليم فضله وهو بحيث كان مقصاراه نفي الثبوت عنه غير مستحب الى نسبة الاجماع
الذي ادعى فيه واكده بنقل عدم المخالف وزاد في التاكيد انه ليس اجماعا سكوتيا
بل اجماع حقيقي وادعوا ان اخباره لذلك معين للمزيد عليه اقول وهذا من المصائب
في الدين في الزمن والله ليت بهيبته قال شاعر مصائب الدنيا يهون وانما مصائبنا

في الدين من العواقب وانما كانت معيبة لان هذا الامر قد نسب اليه بعض الغافلين العقد
بكماله فاذا ادعى سيد امتزد ظهر لنا ان الحل اجماع حقيقي وانه لا يجوز لمن قام له الدليل
الخلاف الذين لا يكتفون دون ... ثم اعترض نقل عن الشهيد ره
اجاب بان النقد محكوم بفساده وان علته توقف الطلب لحظة الا وجوم جزم
العلم به كذلك وبطلانه من وقت اذا انتبت الى كثير من الاصحاب
والذاكر له منهم حتى انه قد نقله في رسالته من حيث لا يشعر لقصور نظره ودوه وهمه
وضعف فهمه ما قرره والله المستعان قال ابن ادريس في السرائر لما حكى قول الشيخ ره يجوز ان
يتزوج بام المرتضع واخته وجدته قال محمد بن ادريس اما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز كتاب
لانه لا يجوز في النسب ان يتزوج الانسان باخت ابنه ولا بام امرأته الخ وقد تقدم و
مال اليه العلامة في المختلف وان لم يصرح به لكن ظاهره الفتوى به لانه رجح قول ابن ادريس
وعلل رواية ابن مهزيار وقال لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ ومعلوم عدم
الفرق بين ام الولد من الرضاع واخته لانا ان اعتبرنا المصاهرة وادخلنا بها دائما اعتبر
اوجب بها وفي هذا اشكال عدم التحريم بالمصاهرة وعدم تحريم الاخوات وغيرهن من
ليس في الطبقة بل اجماع تفرعا على الاشكال وستعلم ان التحريم ان لم يكن فتوى صريحة فهو
موضع الخلاف حيث جعل هذه اشكالا بل الاشكال من حيث هو لا يدل على وجود القائل
بل في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من
اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وليس بعد ذ
في هذا بعد ان قرر عدم التحريم بالمصاهرة فرع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة وصرح
بعدم التحريم في هذه المسئلة قال فلا يحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته والظاهر عدم الفرق
بين بنات الفحل المنتسبة الى المرتضع واخوات المرتضع المنتسبة الى الفحل نظرا الى العلة
المذكورة في الحديثين ان بقيتا فان كان بحجة وجب الحكم بمقتضى العلة المنصوصة
والا فالاشهر التحريم في المقامين ومع كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى واحرى يقول
الفقير الى الله ... ابراهيم بن سليمان ختم الله له بالصالحات يا اهل البصائر تجردوا ويا

اولى

يا اولي الابصار تفكروا ويا ارباب الالباب تدبروا فان اصل الدين بالغ نفي الخلاف
وان الاجماع على الحل وغير ذلك على الفائدة في اعادته اعترف بالخلاف وجعل القول
سادسة بالتحريم اولاد الفحل على اب المرتضع الذي هو مشهور الفتوى والفتوى عن ائمة
الهدى وجعل المنع منها في الصورتين واعترف بالنص على العلة وقد كان قبل اعترف
بان القول راجح بظاهر النصوص فيكون هنا كذلك وصرح بان العمل بالاحتياط وهو التحريم
فيهما اولى واحرى وقد كان من ادلته سابقا على الحل الاحتياط ثم اقول قد تفكرت
في هذا مرات ان سبب ذلك ظنه ان تحريم اخت الولد على الفحل لا يستلزم تحريم الزوجة ان ارضعت
لاخيها على زوجها وذلك نهاية القصور فان الزوجة اذا ارضعت اخاها كان زوجها
الفحل واب المرتضع هو اب الزوجة والزوجة بنته فاذا حرم على الفحل ان يتزوج بنت المرتضع
حرمت عليه زوجته بلا خلاف ولا اشتباه لان الرضاع يحرم به لاحقا ما يحرم به سابقا
نعوذ بالله من غفلة ونقص وقصور ويوقع في مثل هذا حتى يكون صاحبه من المغلوبين لا يؤمن
بمجرد الحاجب تحرم عليه صبية الولد لان مثلها في النسب لا يصح نكاحه مع تحقق
الرضاع وقد سبق ما فيه كفاية من كلام الشيخ ورد ابن ادريس عليه ونقل كلام العلامة
في التذكرة واختياره ذلك في نهاية على ما استدل به الاصحاب وحكينا عنهم انه ليس بقياس
والمعاصر الفاضل هنا كتب حواشيه لما ذكر الخلاف في المسألة وذكر من تحاشى الحل قال الثاني
وهو من القولين التحريم وبه افتى الشيخ في الخلاف ونصره ابن ادريس واجازه العلامة في التذكرة
مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي كره لم يصرح بشيء لكن الظاهر منه الميل الى التحريم و
حجتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة ووجه الاستدلال بها حكمهم عليهم السلام بتحريم اخت الابن من
الرضاع وجعلها في موضع البنت ولاخت الابن تحريمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب
اذا كانت للزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون
حكم ام الام كذلك وليس قياسا لانه تحريمهن على الحل وكذا احتج شيخنا في شرح د
وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره في الرسالة قوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة ان جعل الرضاع
كالنسب في تحريم بنت الزوجة كما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها انما هو

بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم جعلها رضاعا كالنسب في ذلك اقول من
عرف خط هذا الرجل لا يتعجب من مثل هذا الكلام وفساده من وجوه الاول ان العبارة
المذكورة ليست عبارة شرح الارشاد وهذه عبارة الشرح وجه الدلالة انه عليه السلام
حكم بتحريم اخت الابن لتحريمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت بنت الزوجة
فالتحريم هنا بالمصاهرة فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بالنص من حكم
الكلي الثاني ان هذا مضايقة لفظية فلا يكون من النظر في شيء اذ الدليل نظرا الى المعنى
تام فلا يضر اطلاق لفظه فيه قصورا اذا كان المعنى حاصلا وهذا ظاهر على الثالث
ان النسب قد يطلق ويراد به ما قابل الرضاع فيشمل المصاهرة وقد قدمناه واوردنا
جملة من كلام الفقهاء استشهادا عليه ثم عقب ذلك بقوله ولعل ثانيا فلانه لا يلزم من التحريم
في هذا الفرد المعين مع خروجه عن حكم الاصل فظاهر القواعد المقررة لو وورد النص عليه
بخصوصه لتعدية الحكم الى ما اشبهه من المسائل فان ذلك غير القياس وادعاوه نفي القياس
عنه واعتذاره بانه تنبيه من الكلي على حكم الكلي لا يغنيه شيئا لان تعريف القياس صادق
عليه فقد عرفت بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة فيهما والاصل فيما
ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته
هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كونها اخت الولد من الرضاع
في موضع من يحرم من النسب اعني البنت بالنسبة وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع
فانها في موضع جدته من النسب بما ذكره اسوة فالاولى من القياس لانك قد عرفت ان
القياس لتعدية الحكم من جزئي الى اخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة للحكم وهو رة قد قال ول
بعدية من الجزئي الى الكلي وبنى على العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه ولو في عبارته
فسر ذلك تشبيها على الحكم ونفى عنه اسم القياس وذلك للتخلص من الايراد والاغراض
ولا يلتبس على الناظر الماهر كونه قياسا انتهى كلامه اقول هذا الرجل كحاطب خبط عشواء
ولا تامل المعنى ويعترض على الفضلاء في غير موضع الاعتراض اصلا وهذا الكلام ليس
خاصة الشهيد بل هو في الحقيقة كلام امام المجتهدين العلامة في لف وسماه افتى

وهذا عن قول الشيخ ره ليت شعري ما مطره من تعريف القياس واحواله ترى حر عليه مثل هولاء
فلم يعرفوا موضعه ان شئت هنا مما يخفى عليهم لكن هذا الرجل لقوة وهمه وقصور فهمه
وعدم ذوقه في علم الفقه واصوله من اتباعه الذين لا عهد لهم بذلك الا كاضغاث احلام
لا يبالي ان الكلام وحقيقته من كلام اهل الفضل لا يخفى فانهم انما ارادوا ان النبي في
عترته عليهم السلم قالوا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعلوه اصلا يرجع اليه الفقيه ويستنبط
منه ويدور ووقع الاختلاف بين الفقهاء الشيعة وغيرهم في معناه فبعضهم يجعل المعنى انه
يحرم بعلة الرضاع ما يحرم بعلة النسب الذي يحرم لو كان هناك نسب لم يقع تحريم اذا كان
رضاع وهو الذي حققناه سابقا وبعضهم يجعل المعنى انه يحرم من الرضاع النسب مطلقا
ويحرم ما يحرم بدون المصاهرة فلما اختاره بعض اقواله عدم تحريم الجدة معللا بالمصاهرة
ردوا عليه بان المراد ما يشملها من عموم الاخبار وذكروا ان الاصحاب على ذلك ط بحيث
في صورة اخت الابن وهم في موضع منع ما قاله الشيخ من تخصيص الخبر واسندوا الحكم
على ما يحمل الا المصاهرة فكأنهم قالوا لولا ان يكون مجمعا لم يحرم هذه وهم يقولون انه لما
عليهم لانهم في موضع نبانكم ان هذا من القياس وحاشاهم من القياس والعمل
ومن فتواهم بعدم فهمهم له كيف وهم يعرفوا ذلك ويحققوه ويعرفوه ويفهموه وقد صرح
الشيخ وغيره من الفقهاء بالتعليل في التحريم في اخت الولد وجده لعموم الخبر وقد ذكر جملة
من ذلك غيره فرعان الاول لو ارضعت امراة ولد ولدها ومنه علة زوجها
لانه المحل وجدته الثاني لو ارضعت احدى زوجته ولد ولد الاخرى حرمت الاخرى
لانها صارت جدة ابنه ومن العجائب ان المعاصر القاصر عد هذين الفرعين من المسائل
التي زعم انها اجماع وقد حكينا عبارته من اول رسالته الى قوله الاولى ان ترضع المراة
بلبن فحلها الذي في نكاحه حين الرضاع اخا او اختا لابويها او لاحدهما ثم قال
الرابعة ان ترضع ولد ولدها ابنا او بنتا ومثله لو ارضعت احدى زوجتيه ولد ولد
الاخرى وقد منع الاستدلال كما حكيناه عنه والذي دل على عدم التحريم في هذه المسائل
وجوه وذكر باسمه ما تلوناه وعد منها الاجماع الحقيقي وبالغ بما ذكر ما انه كتاب الاول

مع ان الخلاف في هذه كما حكيناه مشهورة مذكورة متداول بين ما كان المشهور التحريم
لمن يكون بهذه المثابة ان مسئلة قد اشتهر فيها الخلاف لا ريبة يكون ناظرا فيما لم يذكر
يجترئ على دعوى الاجماع ويبالغ في الاستدلال والشناعة مع نسبة العقوق الى الشهيد وغير
ذكر ما سمعت من قوله الذي لا يخرج من بين لحيين له ادنى معرفة بمواضع الخلاف ومدارك الادلة
واعجب من ذلك انه قال كما حكيناه عنه نعم اختلف اصحابنا في ثلث مسائل قد يتوهم منها
القاصر عن الاستنباط ان يكون دليلا لشيء من هذه المسائل او شاهدا عليها وسنبين
المسائل التي يمكن ان يعبد بها كما تعرض له الاصحاب والثلث التي ذكرنا ان للاصحاب فيها
اختلافا مطلقين الحنث جعفر في المقامين الكبير لكن بحمد الله انصف في المقصدين غير
تاركين لما هو في تلك تقليد ما دام على جادة العدل تحقيقا كلية التحقيق بقول الفقير الى
الله المنان ابراهيم بن سليمان اصلح الله دارية ان العلامة الذي هو امام المجتهدين وغيره
من الفقهاء كالشهيد الذي زعم انه عن زاد العلم ما قبل الفقيه كلموا بالدلالة واستشهدوا
ببعض المسائل كما حكيناه عنهم وهو ايضا جعل الشهيد دليلا يتوقف عنده عليه ونقله لذلك
انهم من القاصرين عن درجة الاستنباط وهو البالغ لدرجة الاسبح هذا الرجل من هذا
الكلام واعجب من الامرين ان المسائل التي زعم انها اجماعية ولم يذكرها احد من الاصحاب
فهو قاصر عن درجة الاستنباط وهو قد عد منها اعني المسائل الثلث التي فيها الخلاف ما هو
عين بعض المسائل التي ادعى الاجماع حقيقة عنده وهذه عبارته واما المسائل الثلث التي تكلم فيها
الاصحاب فالاولى هل ام المرتضع نسبا او رضاعا يحرم على صاحب اللبن اعني الفحل ام لا
قولان للاصحاب وقد حكينا كلامه فيما سبق ونقله التحريم عن الشيخ والعلامة وابن ادريس وغيرهم
هذا من الطرائف والغرائب وقد علمت ما اشتمل عليه من غاية قصوره التي لا تخفى
وذلك لانه لم يعلم ان الجدة نسبا اذا كانت رضاعا تصير جدة لاولاده وجدة
ابن الفحل من الرضاع انها تحرم لا ادري لان الرضاع يجرم على كونها جدة مع انها كذلك
نسبا وان الرضاع ليس من الطور الذي يقتضي الانفتاح لعد لابد ان يبلغ الواحد
الى درجة الاستنباط او في زعم انه وصل ليحسن الجواب لكن فيما عرضت على نظر ان هذا

الحكم

الوهم ان تعلق به لشدة غفلته وقصوره كما تعلق به في المسئلة الاولى اعني اخت الابن
كما اوضحناه الا انه هنا قال في اثناء الاستدلال بعد ان ذكر انه جامع لما هو الفقط الجامع
انتفاء المقتضي للتحريم في المسائل المذكورة من حيث المعنى الا ان قال واما في الرابعة فلان اقصى
ما يقال ان المرضعة صارت جدة ولده من الرضاعة وانتفاء تحريم جدة الولد من الرضاعة سابق
بيانه في الكلام على المسائل الثلث التي هي موضع خلاف الادمي مع انه لو ادعى انتفاء التحريم
فيها بغير خلاف لكن نظرا الى لحوق الرضاع المشكوك في كونه محرما للنكاح المعلوم حله
ان بعد لان الظاهر عدم الفرق فور وضوح تدهم انها في موضع الخلاف واشار الى
احتمال نفيه للظاهر واعترف انه بعيد لان الظاهر عدم الفرق فكيف يجري على السنة الاتباع
وما ذكره من الكلام وقد انقدح في خواطر جواب هذا حسن وهو لكن كثير الدعوى مفرط في
الشناعة ان اراد سلبي بين قصوره عن درجة الاستنباط بشهادته على نفسه وتقريره كخط
وقلة فهمه فان رسالته هذه لا تبلغ كراريسه وقد اضطرب خطه فيها هذا الخبط فما ظنك
بها لو طالت والله يقول الحق وهو يهدي السبيل الخامس يحرم عليه عمات المرتضع على
الفحل لان عمة الابن نسبا لا تحل له لانها لا تكون الا اخت الاب وفيه ما في سابقه كما
لما حققناه من الكشف بكونها في مقام من يحرم في صورة النسب وهو ظاهر وكذا في الرضاع
وهو ظاهر ايضا اذ لا رضاع بين الاب والعمة غاية ما في الباب انها عمة ابنه وليس ذلك
ولسنة ما يدل على تحريم عمة الولد بل انما فيها تحريم الاخت وهذه ليست اختا فقول كون
الولد المرتضع ابنا لا تصير هذه اختا من حيث الرضاع على ان لها هذا الحكم بسبب حدوث
الرضاع كما كان للاخت المرتضع نسبا بالنسبة الى الفحل والى الفحل بالنسبة الى المرتضع
من غير فرق وليس قياسا كما ورد في عموم الخبر يشمله كما اشار اليه سابقا والا لزم ان لو
اجري في كل فرض تكون هذه المشابهة وان ليس كذلك فلا تقع مع على هذا لو ارضعت امرأة
ابن اختها وهي بنت ... وليس كذلك فالاخت الولد للام في صورة النسب التي لا يحرم
اذ اخت الام كيف على الاب انه يحرم بسبب الجمع وليس من التحريم في باب الرضاع في شيء
السادسة يحرم على الفحل بنت اخت ابنه من النسب كما لا يحرم عليه في ابنه من الرضاع فعلى

هذا لو ارضعت زوجته عمها او اختها حرمت عليه لانها بنت اخ من صار ابنه من الرضاعة
السابقة تحرم عليه بنت اخت ولده من الرضاع نسبا لانه لا يكون الا بنت فرع هذا لو ارضعت
زوجته خالها او خالتها حرمت عليه الثانية تحرم عليه لو اخته من الرضاع نسبا ان الام من
الرضاع لا اخته نسبا تحرم عليه كما لو كانت امه نسبا لانه لو كانت نسبا لم تحل لانها ام الام
او زوجة الاب فرع هذا لو ارضعت امرأة اخا زوجها او اخته حرمت عليه بخلاف
ما لو ارضعت ولد اخته او ولد اخيه لان ام ولد الاخ لا تحرم نعم لو ارضعت ولد ولد الاخ
حرمت لانها تصير ام ولد ولده ويتقدح في نفس عدم التحريم في الصورتين لان التحريم هنا
لا يكون الا من حيث كونها ام الزوج او ام ولد ولده وتحريمه في النسب عند تحقق احدى الامور
فلا يتصور ان يكون موطوءة الاب بشبهة والغرض ان الصورة بحدوده فلا تحريم عنده من
لم يعتبر الا ما لم يكن ملاحقا واقتصر للبنوة مطلقا ليس بشرط واجمعت في صورة النسب فعدم التحريم
لم يحكم مع الرضاع به واما في الثانية فلان التحريم ليس الا من حيث كونها ام ولده والاصل
فيه ... اولى بعدم التحريم من العدم اضمار النسب اقوى وهذا الاصل يجري في كل موضع
يحتمله الا ان لم يكن عليه نص او اجماع فتأمل. تمت الرسالة البركات تحريرها
وفرغت من تسويدها في اواسط الاربعين في عام السبعين والالفين
بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه وآله المصطفين
وفقنا الله لتصحيحها وان كان في غاية الصعوبة
لكثرة اغلاطها مما لا يخفى
الا انتفاع بها

بازدید شد
۱۳۷۱ ش

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس
اسم کتاب اجوبة المسائل
مصنف
مؤلف
خطی
چاپی
سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۲
جزء کتب .... شماره خصوصی ....
شماره عمومی ۷۶۲۴ شماره قبض ....
واقف .... تاریخ وقف ....
طول .... عرض .... شماره صفحات ....

[illegible] وصلت الي [illegible]
خاطر منقسم لم يتفق فيه البسط بحقه فاقتصرت في الجواب على مقتضى الوقت الحاضر فان وقع موافقه
للغرض والا فهو اعلى مواضع الاشكال منها التحرر في وقت آخر ان شاء الله تعالى ونستمد منه التوفيق
المسئلة الاولى شخص على بدنه المني وهو يغتسل في الماء الكثير ويعكف به لازالة الخبث فلما اغتسل
وخرج تيقن ان تحت اظفاره شيئا من وسخ البدن المختلط بالمني فهل يطهر الوسخ الذي له جرم مخالط
للمني بنفوذ الماء في اعماقه ام لا الجواب ان الكلام على هذه السؤال يقع في وجوه ثلثة احدها
ان دخول الماء في الوسخ الكائن تحت الظفر هل يكفي في طهارته اذا كان نجسا من حيث انه لم يدخل فيه
بقوة وجريان بل على وجه الترشح والسريان ام يطهر بنفوذه فيه واستيعابه لاجزائه كيف كان
وثانيها انه على تقدير القول بطهارته بمطلق النفوذ في اعماقه واستيعابه لاجزائه لو كان نجسا
بنجاسة لا جرم لها كالبول والماء المتنجس هل يطهر في هذه الصورة ام لا من حيث ان المني له جرم ثخين
لا يطهر بدون زوال عينه واختلاطه بالوسخ المذكور يوجب الشك في زوال العين وثالثها و
هو متفرع على الدليلين على تقدير طهارة الوسخ المذكور وعدمه هل يقدح ذلك في صحة الغسل
من حيث الشك في جريان الماء على البشرة الملاصقة للوسخ على وجه يكفي في غسلها ام لا فلنتكلم
على المطالب الثلثة اما الاول فنقول الظاهر من النصوص والفتاوى طهارة ما اصابه الماء

من ذلك واشباهه وان لم يصل اليه بقوة بل يكفي مطلق وصوله اليه ونفوذه في الاجزاء النجسة
وعموم الاوامر بالغسل واطلاقها يشمله والاجماع واقع على طهارة الثوب والجلد وغيرهما التي
تدخل النجاسة الى اجزائها الداخلة بوصول الماء اليها مع عصر ما يمكن عصره كالثوب ودق
الجلد ونحوه وتغميزها لاخراج الغسالة الداخلة في اعماقها ولا يشترط في دخول الماء الى هذه
الاشياء ما هو على وجه الترشح والنفوذ اللطيف وكذا اتفقوا على طهارة الاناء النجس
المتشرب للنجاسة حتى الخمر ان كان خشبا او خزفا غير مدهون وان كره استعمال غير المقصور
والمقير من اواني الخمر والحكم هنا منصوص ايضا بخصوصه ولعله ضعف قوة الدخول الماء في اعماقه
من الوسخ وكذلك حكموا بطهارة الحبوب المتشربة بالماء النجس اذا وضعت في الكثير حتى يتخللها
وكل ذلك لا يدخل الماء في مسامه من تخاع على وجه اضعف مما هو في مسئلة الزاد نعم لو شك في
استيعاب الماء لاجزاء الوسخ المتنجس استصحب حكم النجاسة لاصالة عدم طهارتها اجمع وما يقال
من ان المعتبر في طهارة هذه الاشياء انما هو انفصال وقد فسره بانه جبابة الماء المحل مستوعبا له
مع انفصاله عنه وبذلك فرقوا بينه وبين الرش المستحب في اصابة الكلب وغيره من النجاسات
المشهورة ولهذا اكتفى في بول الرضيع باشتراطه بان فيه فذلك فيشكل الحكم بطهارة تلك
الاجزاء الداخلة من حيث ان الغسالة الداخلة فيها لا تنفصل عنها فلا يتحقق فيها معنى الغسل
وان يتحقق في ظاهرها مدفوع بان هذا الفرق انما يكون مع غسله بالقليل كما صرحوا به اما في الكثير فلا
يشترط من ذلك لا يتحقق فيه من الاصل اللغسل غير العصر ثم على تقدير كون التطهير في القليل فليس
المعتبر فيه انفصال جميع اجزاء الماء المغسول به اجماعا لتخلفه في كثير من الاوادر في جميعها
وانما يعتبر انفصال ما يمكن فصله عادة وهو المنفصل بنفسه عن جسم الصلب والعصر فيما يمكن عصره
والدق والتغميز في كوش ونحوه وما يتخلف من الغسالة في المغسول بعد ذلك وربما
كان ذلك اضعاف ما يتخلف في هذه الوسخ والمعتبر في هذا العين انما هو انفصال ما يقبل
الانفصال من المغسول به لا جميعه ولو اخذ هذا الوهم لزم ان لا يحكم بطهارة شيء من الاشياء التي
تدخل النجاسة في اعماقها ويلحق فيه الماء من التراب والثوب وغيرهما وهو معلوم البطلان وهذا
ما لم اتفقوا في الف فيه كما انه وقع في البعض ان ما يدخل الماء اليه كذلك ما يوهم قيام

الاصالة في عدم الطهارة فقد قال في الذكرى الظاهر طهارة الحنطة واللحم وشبهه مما طبخ بالماء النجس
بالكثير اذا علم التخلل وكذا الجلد المدهون بالنجس وفي نهاية العلامة السمسم والحنطة اذا انتقعا
في النجس لا يقبلان للطهارة وكذا اللحم اذا طبخ بمرقة نجسة وهذا الشيء كلف او اصالة في عدم
الطهارة في هذه الاشياء اما طهارة التراب والثوب والجلد ونحوها بالكثير فهو موضع وفاق
واما الثاني فحكمه بعد ما ذكرناه واضح لان الوسخ المتنجس بالمني اذا كان بعد زوال عينه وبقاء اثره
فلا شبهة في قبوله الطهارة بمجرد وصول الماء الكثير اليه لانه كما يستتبع ثبت عليه يكفي
في طهارتها اصابة الماء لها على وجه الغسل كالمطهر المتنجس بغيرها من النجاسات التي لا جرم لها كالبول
في الماء النجس وان تحقق اختلاط الوسخ بجرم المني الذي لا يقبل التطهير مع بقائه فلا شبهة في عدم طهارة
الوسخ المذكور بدخول الماء في اعماقه ما لم يتحقق زوال جرم المني عنه علاوة يستقصي النجاسة وامالة بعينها
الا ان يعلم المزيل ولا يقدح في ذلك زوال صورة المني باختلاطه بالوسخ لان ذلك لا يوجب زوال
حقيقته وان لم يتميز ولو شك في كون الممازج للوسخ هل له جرم او لا فالاصل عدمه فيقبل الطهارة
كما مر وهذا القسم يرجع الى قواعد كلية لا خلاف فيها وهذا القدر كاف واما الثالث فالحكم فيه
ايضا واضح بعد ما سلفناه فانه ان لم نحكم بطهارة الوسخ فلا شبهة في عدم اجزاء غسل ما تحته من
البشرة فلم يكمل الغسل ويبقى في صحته وبطلانه ما هو مقرر في اغفال لمعة من البدن في الغسل والفرق
بين غسل الترتيب والارتماس كما هو مشهور وان حكمنا بطهارته ووصل الماء منه الى البشرة على
الوجه المعتبر في غسلها لو لم يكن هناك وسخ فلا شبهة ايضا في صحة غسلها نعم يبقى الاشتباه فيما لو وصل
الى ما تحته على وجه الرشح المذكور الذي قد اكتفي به في تطهير الخبث وظاهر الاصحاب الاكتفاء به ايضا في
غسل الحدث لاطلاقهم الاكتفاء بوصول الماء الى البشرة التي تحت الوسخ من غير اشتراط اجرائه وقد
العلامة في التذكرة وتبعه وقد ورد عبارة مقاربة المعتبر ان الوسخ تحت الظفر المانع من ايصال الماء
الى ما تحته يجب ازالته مع عدم المشقة وقال الشهيد في الذكرى ولو كان تحته اي الظفر المانع من
وصول الماء تستحب ازالته ولو منع وجب الا مع المشقة لنفي الحرج وقال المحقق في المعتبر الوسخ تحت الظفر
المانع من وصول الماء يجب ازالته اذا لم يكن فيه حرج لانه حائل يمكن ازالته من غير مشقة وظاهر هذه العبارة
كما ترى الاكتفاء بمطلق وصول الماء الى البشرة لكن لما عهد من الشارع في غسل الوضوء والغسل اعتبار

مع ان فليكن هنا كذلك لان ما تحته من البشرة من جملة ما يجب غسله فكل ما دل على اعتبار الجريان
في غيره دل عليه فيه وان كانت عباراتهم مطلقة ولو فرض انهم يكتفون هنا بمطلق وصول
الماء فالاظهر عندنا انه لا يكفي ذلك لعدم الدليل على سقوط ما وجب فيه لولا الوضوء كغيره
من الاعضاء والظاهر ان المسئلة ليست خلافية بل من جملة ما هو موكول الى القواعد المشهورة وفي كلام
العلامة ما يرشد الى ذلك حيث علل في النهاية الحكم بوجوب ايصال الماء بعد حكايته ما ذكرناه
عنه سابقا بوجوب استيعاب الاعضاء بالغسل وهو صريح في وجوب غسل ما دونه اي
كغيره وعلى هذا يحصل الفرق بين طهارة ما تحت الوضوء من الجنب ومن الحدث في الجبيرة اذ المعتبر
في طهارة الجنب مجرد وصول الماء الى ما ذكر مع انفصال ما يمكن انفصاله عنه وفي الحدث جريانه على
نفس البشرة هذا في الماء القليل اما في الكثير فيتجه ان ينزل وصول الماء الى اجزاء تمام البشرة مع
اتصاله بالكثير جريان كما نزل مماسة الكثير من اجزاء العضو المغسول منزلة جريان بل
هو عين الجريان لان المراد منه مفارقة الماء المغسول به للعضو المغسول وان بقي عليه البلل
ليتميز عن الدهن وهو يتحقق هنا وكذا في عدم الاجراء بدون الاجراء حقيقة كغيره وكيف كان
فيشكل الامر في غسل البشرة تحت الوضوء بناء على الظاهر من عدم تحقق الجريان المعتبر في الغسل معه نعم
لو قيل بالاكتفاء بمسمى الغسل عرفا وهو ما يشتمل على نفوذ قوة في الماء وان لم يكن فيه الاجراء
نظرا الى عدم تصريح اهل اللغة باعتبار الجريان في تحققه ودلالة العرف على ما هو اعم منه الا ان
المعروف بين الفقهاء سيما المتأخرين والمصرح به في كثير من عباراتهم اعتبار الجريان مطلقا

المسئلة الثانية قطعة الجلد المنفصلة من بدن الانسان هل هي طاهرة ام نجسة معفو عنها
ام غير معفوة وهل يفرق بين صغيرها وكبيرها وبينها وبين المشتملة مع ذلك على اللحم وبينها
وبين المشتملة على العظم ام لا وهل يلزم غسل المحل الذي انفصلت عنه وهل يلزم بمسه غسل
العضو اللامس او غيره المطلوب بيان المحقق في ذلك ونقل الخلاف وذكر المرجح
والوجه عن الاقتصار على الرأي والفتوى كما هو وظيفة المقلد لان الغرض هنا تعلق بذلك

الجواب المعروف من مذهب الاصحاب ان ميتة الآدمي واجزاءه التي تحلها الحياة نجسة
سواء كانت متصلة او منفصلة وسواء ابينت من حي ام ميت ولا نعلم في ذلك خلافا بينهم بل

وصرح الشيخ في ت بدعوى الاجماع عليه واحتج له مع الاجماع بانه جزء حيوان له نفس سائلة فينجس بالموت كغيره
من الحيوانات التي اجمع المسلمون على نجاستها وعلى الحجة بحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب ورواية ابراهيم بن ميمون عنه عليه السلام
في الثوب يقع على جسد الميت قال ان كان الميت غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان
كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وعلى الاول خاصة رواية ايوب بن نوح عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكلما كان فيه عظم
فقد وجب على من مسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه وقد اشترك الابعاض المبانة من
الانسان التي تحلها الحيوة في كونها منجسة سواء اشتملت على عظم ام لا وسواء كانت من حي او من ميت
على الحكم وان اختلفت القطع بعد ذلك في الاحكام ثم ان كان فيها عظم وجب الغسل بمسها على المشهور
بين الاصحاب مضافا الى نجاستها والرواية السابقة المعرفة به ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه
والحق انه ان ثبت الاجماع او قلنا المنقول منه بخبر الواحد مطلقا فهو الحجة والا فنفي الحكم نظرا للاصالة
وارسال الرواية ومنع الاجماع فان المرتضى رضي الله عنه لا يرى وجوب غسل المس مطلقا والمحقق نفى
وجوب الغسل بمس القطعة المذكورة مستضعفا للمستند ومانعا للاجماع واجاب الشهيد ره بان
هذه القطعة بحيث فعلي لوجوب غسلها وهي بعض من جملة يجب الغسل بمسها فكل دليل دل على
وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليه ولا يخفى ما فيه لان نجاستها لا تستلزم وجوب الغسل بمسها وحكم
الجملة غير لازم في الابعاض عقلا وشرعا وانفكاك حكم الجملة عنها ظاهر في مثل القطعة الخالية عن العظم بالاتفاق
والادلة التي دلت على وجوب الغسل بمس الميت انما دلت على حكم جملة الميت كما يظهر لمن تاملها وتدبرها
هذا نقول فان ثبت الاجماع واتفقت على عدم قدح المخالف نظرا الى قاعدة حجية الاجماع عند
الاصحاب فهو الدليل والا فالاصل يقتضي عدم الوجوب وان كانت القطعة عظما مجردا فان
ابين من حي فهو طاهر لانه لا تحله الحيوة فليس بميتة وكذا الضرس اذا ابين من ميت بعد تطهيره وان ابين
قبله فهو نجس وفي وجوب الغسل بمسه قولان احدهما الحكم بنجاسة الميت قبل تمام غسله وهذا من جملته فيستصحب
حكم الجملة والثاني ان وجوب الغسل دائر مع العظم وجودا وعدما فيدل على ثبوته هذه حجة الشهيد في الذكرى
وقد عرفت ان نجاسة المحل لا تدل على وجوب الغسل بمسه مع انا نمنع من نجاسته بانه لا تحله الحيوة ولا يخفى ضعف

عينه

عليه الدوران عند الاصحاب بقي من العمل بالقياس وجاز كون سبب الغسل هو المجموع المركب
من العظم وغيره كما هو الظاهر واما ثانيا فلان البراءة من وجوب الغسل هنا فلا يضعف الاصل المبني عليه
سابقا لا يندفع بذلك وان كانت القطعة خالية من عظم لكنها مشتملة على لحم او على جلد كثيرة من
الجلد لا تتم البلوى به فنجسة ايضا اجماعا لكنه لا توجب الغسل بمسها اجماعا وهو حجة وذكر المرتضى ان ابن
مع ذلك ايضا وان كانت القطعة صغيرة كالموجودة حول الثبور والاظفار والعقب وكونها
مما تعم به البلوى فمقتضى الوجوه السابقة كونها نجسة ايضا لانها من الاجزاء التي تحلها الحيوة فيكون ميتة فحالة النفس
فان الموت هو عدم الحيوة عما من شأنه ان يكون حيا ولكن في جعل بعض الاصحاب منهم العلامة في النهاية
انها طاهرة محتجين برفع الحرج لو كانت نجسة لان الانسان لا ينفك عنها غالبا وهذا القول حسن وان
كان القول بالنجاسة لا يخلو من قوة ولان هذه الاجزاء كثيرا ما تذهب عنها الحيوة قبل الانفصال فلو ثبت
موتها في النجاسة لزم نجاستها حال الاتصال ولم تصح الصلوة بها ولا مباشرتها فيما اشترط فيه الطهارة
وينفعل بالنجاسة بسببها وهذا على غاية عظيمة من الحرج والعسر المنفيين ان لم يكن بديهي البطلان لعدم انفكاك
المكلفين عن ذلك ولو صح نقلنا في مثل هذه الادلة لامكن القدح في الادلة السابقة الدالة على
نجاسة الجملة والاجزاء اما الثاني فقد تقدم واما الاول فلان روايتها لا تبلغ حد الصحيح بل اولى
الروايتين من الحسن والثانية في طريقها ابن عمير عن بعض اصحابه وهو مجهول العدالة وانما يعتمد على الاجماع وهو مجهول
العدالة وانما يعتمد على الاجماع وهو منتف عن هذه القطعة وان ثبت في غيرها فكان القول بطهارتها اقرب
بقي الكلام في موضعين احدهما ان القطعة مطلقا في نجاسة موضع الانفصال منها والثاني نجاسة
المحل الماس لها وجملة القول فيهما ان القطعة ان انفصلت من الميت حيث لم يجب غسل موضع الانفصال
مطلقا وهو واضح اذا لم تلاقه نجاسة مطلقا فلا وجه لغسله وان انفصلت عن ميتة فان كان موضع
الانفصال رطبا وحكمنا بنجاستها وجبت تطهيره لذلك لا لانفصالها منه وان كانا يابسين
بني على ان نجاسة الميت الناس هل تتعدى للاعيان مطلقا ام مع الرطوبة فعلى الاول نعم وهو المشهور
بين الاصحاب في وجوب الغسل بمسها ومساواتها لاصلها اي جهاتها بالجملة لما تقدم من النقل الذي نقلناه
عن الشهيد ولوجوبه بمسها متصلة فيستصحب ولان الوجوب حال الاتصال يتحقق بمس البعض لا الجملة فلا
الفرق بين الحالين والثاني عدم الوجوب وان اوجبناه في الجملة وقوفا فيما خالف الاصل على موضع النص

وقد مر في أدلة الوجوب وقد تقدم ما يدل عليه وعلى القول الآخر لا يجب إلا مع الوثوق به وحجة المشهور
أن الأدلة الدالة على نجاسة الملاقي للمتنجس من غير تفصيل ولا استفصال المفيد للعموم عند بعض الأصوليين
وفيه نظر قد تقدم بعضه والأقوى الثاني للأصل والإجماع على عدم تعدي غيره مع عدم الوثوق بكون أن فيها
ما هو أقوى من نجاسته ووجه القوة اتفاق المسلمين على كونه من نجاسة الميت وهو المنصوص على عدم تعدي
نجاسته باب الكعب والجر زوال الكافر وقوله صلى الله عليه وآله كل يابس ذكي ونحو ذلك فجميع ما يقع الأمر يستدعيهم
على عدم تعدي نجاسته مع اليبوسة في غير من الحيوانات فإخراج ميت الإنسان عن القاعدة بالحديث الذي يعمل
مع ما فيهما ليس كبيراً وإن كان المشهور أحوط وأولى المسألة الثالثة شخص مريض مرضاً بالغاً أراد
الوصية فوض عليه بعض من حضره أن يجعل عشرين تومان من ماله خمساً فقال اجعلوا كذا وكذا زكوة فقال اجعلوا
وكذا وكذا للصلوة فقال اجعلوا وكذا وكذا للصوم فقال اجعلوا وكذا وكذا العبيد فقال أي عطيهم
ما كفى فهل يكفي هذا دليلاً على الشعور والاختيار بعد أن كان مدعياً لعدم الوارث ثم بان أن
له أولاداً فهل يكون هذا القول التلقيني إقراراً باستغراق ذمته بالخمس والزكوة وهل يكون نصف
للإمام عليه السلام كأنه يوهم عوام العوام إذا أطلقوا الخمس يريدون به حق الأشراف فلو كان نصف
من حق الإمام عليه السلام لقال اجعلوا كذا وكذا حق الإمام عليه السلام أم يحمل على جميع الخمس المشترك بين الإمام عليه السلام
وذريته الجواب المرجع في شعور المريض وغيره من المكلفين وقصده وتمييزه المعتبر في صحة العقد والإيقاع
إلى قرائن الأحوال المستفادة من حال المستفيضة من مداولته في الكلام ومرادك في أفعاله وأقواله الموافقة
للعقلاء والمميزين في أقوالهم ومقاصدهم وما ذكر في السؤال عن هذا المريض من أمره بالوصايا المذكورة ومنعه
عبيده من جملة القرائن الدالة على حضور قصده واختياره فإن انضم إلى ذلك العلم باختياره قبل مع
الشك في زواله كفى استصحاب بقائه مؤيداً بهذه القرينة وإن اتفق له زوال الاختيار واضطراب كلامه في
هذا المرض قبل الوصية فلا بد من العلم بعود التمييز إليه حالها وما ذكر من كلامه قرينة قوية لكن لا تبلغ درجة
حد الحكم بتمييزه وقصده مع سبق زواله بل يرجع في ذلك إلى شهود حاله فإن استفادوا من ذلك ومن غيره
حكماً بنوا عليه وإلا استصحب ما قبله من حال الزوال وأما نفيه الوارث ثم تبين وجوده فلا يدل على شيء من الأمرين
لاحتمال وجوه من التأويل والأعراض ومن جملتها نسيان ذلك القريب أو توهم كونه غير وارث أو نسيان
حكمه أو غير ذلك من الأمور الصحيحة وغيرها الصادرة من العقلاء المختارين وغيرهم فلا يدل على أحدهما حتى يحكم

ظهور

كصبي غفلة ثم استدرك وصحة وصيته منوط لكلام في قوله احتجوا كذا اخراج الزكوة هل يقتضي وجوب ذلك عليه
أم يكون وصية متبرعا بها وهذا موضع اشكال من حيث اضافة الزكوة مع عدم التصريح بما يدل على الوجوب
وجريان العادة بوقوع مثل ذلك على وجه الاحتياط والالتزام باخراج ماله في وجوه الخير بعد موته
وان لم يكن واجبة ما لا يسمح ببذله حيا ومن حيث كون الخمس والزكوة حقيقة شرعية في الحق الواجب الثابت
او المستحق الزكوة خصوصا الخمس فانه لا يقع الا واجبا اما الزكوة فانها وان وقعت مندوبة كزكوة
التجارة الا ان المتبادر منها عند الاطلاق هو ما هو الواجب فيحمل عليه اما لكونه هو الحقيقة او للقرينة
في بعض الافراد المشتهرة لفظا او معنى وموافقة للوصايا التي بالاسمين ببذل ما الذي يجب عليهم وان فيه
حقوق سيما الخمس متعلق باموالهم ولا يكادون ينفكون عنه وخصوصا حصة الامام عليه السلام فانه لا تدفع
في حال الغيبة دفعا مبرئا الا بالفقيه الشرعي وهو متعذر غالبا فرجحه من الوجوب في الوصية بمجرد الالتزام
على التبرع لانها تقع بالواجب والمندوب وان الموصى به حقيقة الخمس والزكوة وذلك لا يكون الا بعد ثبوت المحدود
فلا بد من تحققه قبل ذلك في ذمته فيمكن اثبات حقيقته لعله وما يحمل على وجه الاحتياط ليس خمسا او زكوة
حقيقيا وهذا اقوى نعم لو دلت القرائن المتكثرة المستفادة من مقاله وحاله على ارادة التبرع به
واطلاقه الخمس والزكوة على ما كان صاحبها لا على وجه الحق ان لم يبعد المصير اليه ويظهر فائدة في قصور
ثلث ماله عن جملة ذلك وعدم اجازة الوارث في الاثنين او فرضه على التقديرين وحيث يتعين الخمس
يراد به ما يشمل حصة الامام عليه السلام وقبيله لانه معناه شرعا والعرف لا يأباه وان اتفق في بعض
اطلاقه على حصة قبيل الامام عليه السلام خاصة بل وجوب حق الامام عليه السلام وادائه لا منة او من حق قبيله لما تقدم
من ان اخراجه على الوجه الصحيح متوقف على امر يتعذر وجوده غالبا بخلاف حق غيره من الخمس فان المالك يمكنه
اخراجه بنفسه فكان بقاؤه في ذمته اغلب لم يكن محققا فتخصيص هذا الخمس بنصيب الامام عليه السلام خاصة
واسقاط حقه عليه السلام خلاف الظاهر والحقيقة الشرعية والزامه بمقدار حق الامام عليه السلام زيادة على ما وصى به
بمجرد هذا الاطلاق في بعض الاخبار مع اصالة براءة ذمته من ذلك ليس بجيد فحمله على الامرين هو الوجه

والحمد لله وحده وصلى الله على محمد واله وسلم تسليما كثيرا كثيرا

۶۲

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب بغیة الانام

مصنف

مؤلف

خطی

چاپی

سال چاپ یا تحریر ...... عدد اوراق ۱۲

جزء کتب ...... شماره خصوصی ......

شماره عمومی ۷۶۳۴ شماره قبض

واقف ...... تاریخ وقف ......

طول ...... عرض ...... شماره صفحات ......

... الساعات فی کثیر من خطط الجسام وعزیز من المقصد المهام الی التقویم الذی دونه المنجمون وهو متعارف بین الانام ولا یعلمون ما ورد فی هذا الباب عن الائمة المعصومین علیهم الصلوة والسلام من الاحادیث الممیزة بین الجیدة والردیة من الساعات والایام مع علمهم بان العمل بها اولی فهی الیق بالاهتمام وان احکام النجوم لیست مستندة الی برهان تام بل غایة ان یدعی فیها التجربة کما صرح به بعض الاعلام وربما تتخلف عن الواقع فلا یحصل منها اطمینان تام اجبت ان الف رسالة صغیرة الحجم وجیزة النظم حسن النظام متضمنة علی زبدة ما ورد من الاخبار فی هذا المقام وخلاصته فی التقویم مما هو مجرب وانتشر الیه الخبر عنهم علیهم السلام بوجه احسن مما هو مرقوم فیه وطریق لا یتبدل بتبدل الاعوام فجمعتها مع قلة البضاعة وتوزع البال سیما فی هذه الایام ونقلت اکثر الاحادیث من کتب علمائنا رضوان الله علیهم والعهدة علی اولئک الکرام واتقنهم اماکن متفرقة عدیدة غیر معتمدة تعویلا بنقله علی حدیث من سمع شیئا من الثواب المشهور بین الانام وبینت فی الحواشی کل حدیث یحتاج الی البیان لیسهل تناوله علی کل احد من الخواص والعوام وسمیتها فی در النظام لتام بغیة الانام فی معرفة الساعات والایام ورتبتها علی مقدمة ومقالتین وخاتمة ختم بها الکلام فطوبی لمن جعلها شعاره ودثاره علی الدوام وفی کل امر یرجع الیها لیکون علی حسب المرام من ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها وعلی الله التوکل وبه الاعتصام المقدمة

بکتاب بغیة الانام فی معرفة الساعات والایام

باز ... ۱۲ ۵۳

[illegible]

نفي بيان الاختلاف الواقع في الايام والشهور والسنين عند اهل الشرع والروم والفرس والمنجمين

نقول المشهور ان اليوم بليلته عند اهل الشرع من غروب الشمس المتحقق باستتار القرص

او ذهاب الحمرة المشرقية على اختلاف الرايين الى مثله وكان ذلك لان الظلمة اصل والنور طار

روى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام قال قلت له ان المغيرية يزعمون

ان هذا اليوم لليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لليلة الماضية وعند الروم والفرس

من طلوع الشمس الى مثله ولعله لان النور وجودي والظلمة عدمية وعند المنجمين واهل الحساب

من زوال الشمس الى مثله لاختلاف المطالع والمغارب بحسب اختلاف المساكن بالنسبة الى الافاق

دون انتصاف النهار فانه في جميعها كل افق من افاق خط الاستواء ولا اختلاف فيما بينهما ويحتمل ان يكون المعتبر عند اهل الشرع ايضا ذلك كما يستفاد مما رواه العياشي

ويؤيد الاخير ما رواه العياشي في تفسيره بالاسناد الى الاشعث بن حاتم قال كنت بخراسان

حيث اجتمع الرضا عليه السلام والفضل بن سهل والمامون في الايوان الحيري بمرو فوضعت المائدة

فقال الرضا عليه السلام ان رجلا من بني اسرائيل سألني بالمدينة فقال النهار خلق قبل ام الليل فما عندكم

قال فاداروا الكلام فلم يكن عندهم في ذلك شيء فقال الفضل للرضا عليه السلام اخبرنا بها اصلحك الله فقال

نعم من القران ام من الحساب قال له الفضل من جهة الحساب فقال قد علمت يا فضل ان طالع الدنيا

السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والشمس في الحمل والقمر في

الثور فذلك يدل على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء فالنهار خلق

قبل الليل وقال عليه السلام في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق

النهار اي قد سبقه النهار اقول يستفاد من هذه الاحاديث تقدم النهار على الليل عند

اهل الشرع ايضا ويؤيد القول الاخير ايضا ما ورد في الاخبار الصحيحة عنهم عليهم السلام ان اول

صلوة فرضها الله تعالى وصلاها رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الظهر فان قلت ما تقول

في رواية عمر بن يزيد قلت يحتمل ان يكون المشار اليه بهذا في قوله هذا اليوم صدر النهار اعني

النصف الاول منه وعلى هذا فلا منافات والنهار عند اهل الشرع من طلوع الفجر الثاني

المستطير الى غروب الشمس على المشهور وفي رواية ان ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ليس من النهار

ولا من الليل وعند غيرهم من طلوع الشمس الى غروبها كما هو الوضع الطبيعي ولا يختلف زمان

والمريخ في الجدي والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة م

وهذا المذهب عندي اقرب م

تمام الحديث من سمع شيئا من الثواب فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وهذا الخبر حسن او موثق متلقى بالقبول وقد ايده اخبار اخر فيعمل بها في الاعمال
بالاخبار الضعيفة ليس على ظاهرها حقيقة بل بهذا الحديث الحسن المشهور المعتمد كما لا يخفى منه ره

غنية الانام في معرفة الساعات والايام للمحدث الكاشاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كوّر الليل على النهار وكوّر النهار على الليل وجعلهما خلفة لمن اراد ان يذّكر او اراد شكورا وسخّر الشمس والقمر بامره وارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فجعله منصورا وصلى عليه وامر عباده بالصلوة والتسليم عليه فصلى وسلّم عليه وآله الذين يطهرهم تطهيرا

اما بعد فيقول راجي عفو ربه المهيمن محمد بن المرتضى الملقب بمحسن تجاوز الله عنه انى لما رايت جمعا كثيرا من الكرام وجمّا غفيرا من الاعلام فضلا عن غيرهم من العوام كانوا يرجعون لملاحظة احوال الساعات في اكثر مراتب الحساب وعزم المقاصد المهام الى التقويم الذي دوّنه المنجمون وهو متعارف بين الانام ولا يعلمون ما ورد في هذا الباب عن الائمة المعصومين عليهم الصلوة والسلام من الاحاديث المميزة بين الجيدة والرديئة من الساعات والايام مع علمهم بان العمل بها اولى وهي احق بالاهتمام وان احكام النجوم ليست مستندة الى برهان تام بل غاية ان يدعى فيها التجربة كما صرح به بعض الاعلام وربما تتخلف عن الواقع فلا يحصل منها الا ظن ناقص احببت ان اؤلف رسالة صغيرة الحجم وجيزة النظم حسن النظام متضمنة على زبدة ما ورد من الاخبار في هذا المقام وعلامة في التقويم ما هو مجرب ومأثور الينا عنهم عليهم السلام بوجه احسن مما هو مرقوم فيه وطريق لا يتبدل بتبدل الاعوام لجمعها مع قلة بضاعتي وتوزع بالي سيما في هذه الايام ونقلت اكثر الاحاديث من كتب علمائنا رضوان الله عليهم والعهدة على اولئك الكرام واقتبستها من اماكن متفرقة غير معتمدة عديدة تعويلا بنقله على حديث من سمع شيئا من الثواب المشهور بين الانام وبينت في الحواشي كل حديث يحتاج الى البيان ليسهل تناوله على كل احد من الخواص والعوام وسميتها في در النظم الانام بغنية الانام في معرفة الساعات والايام ورتبتها على مقدمة ومقالتين وخاتمة ختم بها الكلام فطوبى لمن جعلها شعاره ودثاره على الدوام وفي كل امر يرجع اليها ليكون على حسب المرام من ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

المقدمة

بكتاب بحر الكفيرة بالتقويم وعقد النظر

باز ... ١٣ ...

[illegible]

نفي بيان الاختلاف الواقع في الايام والشهور والسنين عند اهل الشرع والروم والفرس والمنجمين
نقول المشهور ان اليوم بليلته عند اهل الشرع من غروب الشمس المتحقق باستتار القرص
او ذهاب الحمرة المشرقية على اختلاف المذهبين الى مثله وكان لان الظلمة اصل والنور طار
روى عمر بن يزيد عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم قال قلت له ان المغيرية يزعمون
هذا اليوم لليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لليلة الماضية وعند الروم والفرس
من طلوع الشمس الى مثله ولعله لان النور وجودي والظلمة عدمية وعند المنجمين واهل الحساب
من زوال الشمس الى مثله لاختلاف المطالع والمغارب بحسب اختلاف الاماكن بخلاف الآفاق
دون انتصاف النهار للاتحاد في جميعها الا في افق خط الاستواء ولا اختلاف فيما بينهما

ويحتمل ان يكون المعتبر عند اهل الشرع ايضا ذلك كما يستفاد مما رواه العياشي

ويؤيد الاخير ما رواه العياشي في تفسيره بالاسناد الى الاشعث بن حاتم قال كنت بخراسان
حيث اجتمع الرضا عليه السلم والفضل بن سهل والمأمون في الايوان بمرو فوضعت المائدة
فقال الرضا عليه السلم ان رجلا من بني اسرائيل سألني بالمدينة فقال النهار خلق قبل ام الليل فما عندكم
قال فاداروا الكلام فلم يكن عندهم في ذلك شيء فقال الفضل للرضا عليه السلم اخبرنا بها اصلحك الله فقال
نعم من القرآن ام من الحساب قال له الفضل من جهة الحساب قال قد علمت يا فضل ان طالع الدنيا
السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والشمس في الحمل والقمر في
الثور فذلك يدل على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء فالنهار خلق
قبل الليل وقال عليه السلم في قول الله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار اي قد سبقه النهار اقول يستفاد من هذه الاحاديث تقدم النهار على الليل عند

والمريخ في الجدي والشمس في الحمل والزهرة في الحوت والعطارد في السنبلة م

اهل الشرع ايضا ويؤيد القول الاخير ايضا ما ورد في الاخبار الصحيحة عنهم عليهم السلم ان اول
صلوة فرضها الله تعالى وصلاها رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الظهر فان قلت فما تقول
في رواية عمر بن يزيد قلت يحتمل ان يكون المشار اليه بهذا في قوله هذا اليوم صدر النهار يعني

وهذا المذهب عند ارباب م

النصف الاول منه وعلى هذا فلا منافاة والنهار عند اهل الشرع من طلوع الفجر الثاني
المستطير الى غروب الشمس على المشهور وفي رواية ان ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ليس من النهار
ولا من الليل وعند غيرهم من طلوع الشمس الى غروبها كما هو الوضع الطبيعي ولا كلفة زمان

الذي على المذهبين) واما الشهور والسنين فعند الشرع معتبران بالنسبة الى سير القمر فالشهور
عندهم هو زمان مفارقة القمر وضعا مخصوصا مع الشمس الى ان يعود الى ذلك الوضع
له في كل من الوضع شكل وجعلوا المبدأ شكل الهلال لانه مبدأ سائر الاشكال ولكونه بمنزلة
الوجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم ويختلف ذلك الزمان باختلاف سيرات القمر واختلاف
المساكن في رؤية هلاله اذ قد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين يوما والسنة
عندهم اثنا عشر شهرا في كتاب الله ان فيها لتنبيه واو حسن حكمة ... وتسمى سنة قمرية وسنة هلالية
ومبدأها اول المحرم الحرام وفي رواية اول رمضان المبارك والاول هو المشهور وتاريخهم عليه يدور
واما عند غيرهم فمعتبران بالنسبة الى سير الشمس فالشهر الحقيقي عندهم هو زمان حلول الشمس اول برج
من البروج الى حلولها اول برج الذي يتلوه ويختلف ذلك باختلاف مكثها فيها فاكثره واحد و
ثلثون يوما واثنى عشر ساعة واقله تسعة وعشرون يوما وتسع ساعات لكنهم لم يعتبروا هذا الاختلاف
بل المجوس والفرس اخذوا شهورهم كلها ثلثين يوما والروم اخذوا احدا وثلثين في التشرين الاول
والنيسان ثم ايلول فاخذوا ثلثين وشباط ثمانية وعشرين ووجهه غير معلوم فالشهور عند
الثلاثة اصطلاحية والسنة الحقيقية عندهم هي زمان مفارقة الشمس اية نقطة فرضت من فلك البروج
الى ان تعود الى تلك النقطة بحركتها الخاصة التي هي من المغرب الى المشرق وهو ثلثمائة وخمسة و
ستون يوما وخمس ساعات وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية على رصد بطليموس وهذا الاخير
هو المعتبر عند المنجمين فيبقى بعد اخذ شهورهم الاثنى عشر خمسة ايام وكسر يزيدون الخمسة في اخر اسفندار ماه
ويسمونها بالمسترقة ويجمعون الكسور حتى يصير في كل اربع سنين او خمس سنين يوما فيكبسونه بعد
الخمسة فيصير المسترقة ستة فسنتهم حقيقية تقريبا ومبدأها اول فروردين ماه الجلالي وهو اليوم الذي
تكون الشمس في نصف نهاره في الحمل بشرط ان يكون في نصف نهار سابقه في الحوت ويسمى بالنيروز
السلطاني وهو النيروز المعتبر عند اهل الشرع على ما هو مختار الشيخ الفاضل احمد بن فهد الحلي طاب ثراه
وعلى رصد بعضهم ثلثمائة وخمسة وستون وربع يوم وهو المعتبر عند الفرس والروم فيبقى عند الفرس
بعد اخذ الشهور خمسة ايام وربع ففي سالف الزمان كانوا يجمعون الارباع حتى يصير في كل مائة
وعشرين سنة شهرا فيكبسونه عقيب احد شهورهم على الترتيب ويسمونه باسم ما يلحق فافزوه وزيدين

من شهورهم قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا صح

[illegible]

الخمسة

فلما انتهى النوبة الى يزدجرد شهريار الذي كان اخر

الخمسة او تلك الشهور لكون هذه الزيادة علامة له الى ظهوره او لملوكهم صار ذلك الشهر مترددا
وقد كان نوبته يومئذ بلغت ابانماه فاستمر تعصبهم زيادة الخمسة في آخره جريا على عادتهم وبعضهم
يزيدونها في آخر اسفندارماه لانه آخر الشهور وهو المشهور وسنة الفرس اصطلاحية لعدم
اعتبارهم الكسور وعند الروم يبقى بعد اخذ الشهور ربع يوم فيتركونه حتى يصير في كل اربع سنين
يوما فيكبسونه في اوشباط فسنتهم حقيقية تقريبا ومبدؤها عندهم اول تشرين الاول و
هو في هذه الاوان يكون في اواسط كون الشمس في الميزان وعند الفرس اول فروردينماه
القديم وهو في هذه الاوان يكون في اوايل نزول الشمس الحوت والمشهور بين فقهاء العجم
في بلادهم ان هذا اليوم هو النيروز المعتبر عند اهل الشرع وهو مختار صاحب الانوار وذكر محمد بن
ادريس ره هو الذي قد حققه بعض محصلي اهل الحساب وعلماء الهيئة واهل هذه الصنعة في كتاب له
ان يوم النيروز يوم العاشر من ايار فهذه الثلثة اقوال في النيروز المعتبر في الشرع والاستقصاء
بتفاصيل الادلة وما يرد عليها وتحقيق ما هو الحق فيه يخرجنا عن الغرض من وضع الرسالة فلنعطف
العنان الى ذكر المقالات **المقالة الاولى** في الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام وفيها
مطلبان **الاول** فيما ورد في احوال الايام بالنسبة الى الحوائج والثاني فيما ورد في احوال الحوائج
بالنسبة الى الايام فنقول ورود الاخبار في احوال الايام اما من حيث كون الايام من الاسابيع
والشهور العربية او الفارسية واما من حيث كونها من الجلالية والرومية فلم اظفر فيها بخبر
عنهم عليهم السلام والصلوة والتحية ففيها ثلثة فصول **الاول** في ايام الشهور الفارسية وهي
اما نحوسة لا تصلح لشيء من الامور الغير المختصة الى اختيار والشيء متكرر في كل اسبوع من ليل ونهار
واما صالحة لبعض الامور دون بعض كما يهدي اليه الدليل قاله المحقق الطوسي طاب ثراه
في ترجمة قول ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلم منظوما وهو هذا **النظم** بقول جعفر
صادق خلاصهٔ سادات ز ماه فارسیان هفت روز مذموم است نخست روز سیم باز
پنجم و پس از آن چو روز سیزدهم روز شانزده شوم است دگر ز عشر سیم بیست و یک چو بیست
و چهار و بیست و پنج که از هم نحس مرقوم است بجز عبادت کاری مکن در این ایام اگرچه
ملک و دولت همه رونق مقسوم است و یؤیده ما نقل عن امیر المؤمنین علیه السلم ان الایام

الموزونة من الشهر ما يقابل حروف المعجم من هذا البيت نظم محبك بر عرهواک فهل تعود
ليالي فطال الملك ومما رشد الى انكا تتم من الابيات المذكورة من قوله نظم بماند
بیت وسه روز فرخنده مختار که در عموم نتایج خیر مختوم است ولیک چاریم و هشتم سوم مکن
زنهار که خوف هلک درین هر سه روز محکوم است بروز بازدهم پیش پادشاه مرو اگر چه سنگ
دلش بر توزم چون موم است گریز نیست درین روز ناپسند آمد که ره بخوف و هوای خلاص مسموم است
مکن دوازدهم باکسی مناظره که در خصومت این روز صلح معدوم است ومنها الاحادیث الاربعة
الطويلة التي احديها مروية عن سلمان الفارسي رضي الله عنه والبواقي عن الصادق عليه السلم ولما لم يكن بينها
اختلاف الا بزيادة وتبعيضات الالفاظ اكتفينا بذكر واحدة منها ونشير الى اليسير فيما
يخالفها في حاله وهي ما رواه في روح الرواية عن الصادق عليه السلم بلفظ اليوم الاول قال عليه السلم
خلق فيه ادم عليه السلم وهو يوم مبارك محمود لطلب الحوائج والدخول على السلطان وطلب العلم والتزويج
والسفر والبيع والشراء واتخاذ الماشية ومن هرب فيه اخذ وقدر عليه الى ثمان ليال والمريض
فيه يبرء والمولود فيه يكون فيه سمحا حوادا مرزوقا مباركا عليه اليوم الثاني قال عليه السلم
خلقت حواء من ادم عليهما السلم يصلح للتزويج وبناء المنازل وكتب العهود والسفر وطلب الحوائج
والاختيارات ومن مرض اول النهار خف امره كلا فانوه والمولود فيه يكون صالحا للتربية
وفي رواية واتق فيه اعمال السلطان اليوم الثالث قال عليه السلم يوم نحس مستمر فيه نزع آدم وحواء لباسهما
واخرجهما من الجنة فاجعل شغلك اصلاح امر منزلك ولا تخرج من دارك ان امكنك واتق فيه السلطان
والبيع والشراء وطلب الحوائج والمعاملة والمشاركة والهارب فيه يوجد والمريض يجهد والمولود
فيه يكون مباركا مرزوقا طويل العمر اليوم الرابع قال عليه السلم يوم صالح للزرع والصيد والبناء والتزويج
واتخاذ الماشية ويكره فيه السفر فمن سافر فيه خيف عليه القتل والسلب وبلاء يصيبه وفيه ولد
هابيل والمولود فيه يكون صالحا مباركا ما عاش ومن هرب فيه عسر طلبه ولجأ الى من يمنعه
اليوم الخامس قال عليه السلم يوم نحس مستمر ولد فيه قابيل الشقي الملعون وفيه قتل اخاه وفيه دعا بالويل
على نفسه وهو اول من بكى في الارض فلا تعمل عملا ولا تخرج من منزلك ومن حلف فيه كاذبا
عجل له الجزاء ومن ولد فيه صلح حاله اليوم السادس قال عليه السلم يوم صالح لقضاء الحاجة والتزويج

والصيد

طلبت الارض ان اعليها الطلب

التزويج حقيقة في العقد مجاز في المجامعة صرح به بعض الفضلاء منه

والصيد ومن سافر فيه فى بر او بحر رجع الى اهله بالخيبة جيد لشرا الماشية ومن ضل فيه اوابق
وجد ومن مرض فيه برا ومن ولد فيه صلحت تربيته وسلمت من الآفات اليوم السابع
قال عليه السلام يوم صالح لجميع الامور ومن بدأ فيه الكتابة اكملها حذقا ومن بدأ فيه بتجارة
او غرس حمدت عاقبته ومن ولد فيه صلحت تربيته ووسع عليه رزقه اليوم الثامن قال عليه السلام
يوم صالح لكل حاجة من بيع او شرا ومن دخل على السلطان قضيت حاجته ويكره فيه ركوب دياره
البحر والسفر فى البر والخروج الى الحرب ومن ولد فيه صلحت ولادته ومن هرب فيه لم يقدر عليه
الا بتعب ومن ضل فيه لم يرشد الا بالجهد والمريض فيه يجهد اليوم التاسع قال عليه السلام
يوم خفيف صالح لكل امر تريده فابدأ فيه العمل واقرض فيه وازرع واغرس ومن حارب فيه
غلب ومن سافر فيه رزق مالا ورأى خيرا ومن هرب فيه يحبس ومن مرض فيه ثقل ومن ضل
قدر عليه ومن ولد فيه صلحت ولادته ووفق فى كل حالاته اليوم العاشر قال عليه السلام ولد فيه
نوح عليه السلام من ولد فيه يكبر ويهرم ويرزق ويصلح للبيع والشرا والسفر والضالة فيه توجد و
الهارب فيه يظفر به ويحبس وينبغى للمريض فيه ان يوصى وفى رواية صالح لكل حاجة سوى الدخول
على السلطان ومن فر فيه من السلطان اخذ ومن مرض فيه برا اليوم الحادى عشر قال عليه السلام ولد فيه
شيث عليه السلام صالح لابتداء العمل والبيع والشرا والسفر ويجتنب فيه الدخول على السلطان ومن هرب
فيه رجع طائعا ومن مرض فيه يوشك ان يبرا ومن ضل فيه يوشك ان يسلم ومن ولد فيه طاب عيشه
غير انه لا يموت حتى يفتقر ويهرب من السلطان اليوم الثانى عشر قال عليه السلام يوم صالح للتزويج
وفتح باب الحوانيت والشركة وركوب البحار ويجتنب فيه الوساطة بين الناس والمريض فيه يوشك
ان يبرا والمولود فيه يكون حسن التربية وفى رواية صالح مبارك فاطلبوا فيه حوائجكم واسعوا لها
فانها تقضى اليوم الثالث عشر قال عليه السلام يوم نحس مستمر فاتق فيه المنازعة ولقاء السلطان وكل امر
ولا تدهن فيه راسا ولا تحلق شعرا ومن ضل لم يسلم ومن مرض فيه اجهد والمولود فيه ذكر انه
لا يعيش اليوم الرابع عشر قال عليه السلام يوم صالح لكل شى من ولد فيه يكون شهما ظلوما وهو
جيد لطلب العلم والبيع والشرا والسفر والاستقراض وركوب البحر ومن هرب فيه اخذ ومن مرض
فيه برأ ان شاء الله تعالى وفى رواية المولود فى اول عمره اليوم الخامس عشر قال عليه السلام يوم صالح لكل الامور

لانه عمر عمرا طويلا ويكون شعوفا بطلب العلم
ويكثر ماله فى اخر عمره

الانجاز ان لم يستقرض او يقرض ومن مرض فيه برء عاجلا ومن هرب فيه ظفر به والمولود فيه
يكون الشيخ او الحسن اليوم السادس عشر قال عليه السلم يوم نحس لا يصلح لشيء سوى الابنية ووضع
الاساسات ومن سافر فيه هلك ومن هرب فيه رجع ومن ضل فيه سلم ومن مرض فيه برأ سريعا
والمولود فيه يكون مجنونا وان ولد قبل الزوال صلح حاله اليوم السابع عشر قال عليه السلم يوم
متوسط واحذر فيه المنازعة والقرض والاقتراض فمن اقرض فيه شيئا لم يرد اليه ومن استقرض
لم يرده ومن ولد فيه صلحت حاله وفي رواية يوم صاف مختار فاطلبوا حوائجكم وتزوجوا وبيعوا
واشتروا وازرعوا وابنوا وادخلوا على السلطان في حوائجكم فانها تقضى وفي رواية اخرى يوم
ثقيل لا يصلح لطلب الحاجة اليوم الثامن عشر قال عليه السلم يوم صالح لكل شيء من بيع او شراء
او زرع او سفر ومن خاصم فيه عدوه ظفر به ومن هرب فيه رد والمريض فيه يبرأ ومن ولد فيه يكون صالحا
موفقا للخير اليوم العشرين قال عليه السلم يوم متوسط صالح للسفر وقضاء الحوائج والبناء ووضع
الاساس وغرس الشجر والكرم والدخول على السلطان واتخاذ الماشية ومن هرب فيه بعد دركه ومن ضل فيه
خفي امره ومن مرض صعب برؤه ومن ولد فيه صعب عيشه اليوم الحادي والعشرين قال عليه السلم يوم نحس
ردي فلا تطلب فيه حاجة ولا تلق فيه السلطان ومن سافر خيف عليه ومن ولد فيه يكون فقيرا محتاجا
وفي رواية يصلح لاهراق الدم اليوم الثاني والعشرين قال عليه السلم يوم صالح لقضاء الحوائج
~~والبيع والشراء والدخول على السلطان ومن سافر فيه غنم واصاب خيرا ومن ولد فيه كان حسن التربية~~
اليوم الثالث العشرين قال عليه السلم ولد فيه يوسف عليه السلم وهو يوم صالح لطلب الحوائج والتجارة
والتزويج والدخول على السلطان ومن سافر فيه غنم واصاب خيرا ومن ولد فيه كان حسن التربية
اليوم الرابع العشرين قال عليه السلم يوم ردي نحس فيه ولد فرعون فلا تطلب فيه امرا من الامور
ومن ولد فيه نكد عيشه ولم يوفق لخير وفي رواية وان ومن جهده يقتل او يغرق او يحرق
والمريض يطول مرضه اليوم الخامس والعشرين قال عليه السلم يوم نحس ردي فاحفظ نفسك فيه ولا
تطلب فيه حاجة فانه يوم شديد البلاء ضرب الله فيه اهل مصر بالآيات مع فرعون والمريض فيه
يجهد وفي رواية لم يفق من مرضه والمولود فيه يكون مباركا مرزوقا نجيبا ويصيبه علة شديدة
ويسلم منها اليوم السادس العشرين قال عليه السلم يوم صالح لكل امر الا التزويج فمن تزوج فيه

اللثغة في اللسان ان يصير الراء غينا او لاما والسين ثاء نسخة

اليوم التاسع عشر قال عليه السلم يوم سعيد ولد فيه اسحق وهو صالح للسفر والمعاش والحوائج وتعلم العلم وشراء الرقيق والماشية ومن ضل فيه او هرب يقدر عليه بعد خمس عشرة ليلة ومن ولد فيه صلح حاله صح

والصدقة فيه يكون مقبولة والمريض فيه يبرأ سريعا والمسافر يرجع بعافية صح

اليوم الثامن عشر منها قال عليه السلام يوم صالح لكل امر وفيه ولد يعقوب ع ولد فيه يكون عزيزا ودعا وتصلح به العموم ويبلى في بدنه هو

فارق زوجته لان فيه انفلق البحر لموسى عليه السلام ولا تدخل فيه على الملك اذا قدمت من سفر و
المريض فيه يجهد والمولود فيه يطول عمره اليوم السابع والعشرون قال عليه السلام يوم صالح لكل امر والمولود
فيه يكون حسنا جميلا طويل العمر كثير الخير قريبا الى الناس محببا اليهم وفي رواية يوم سعيد اليوم
الثامن والعشرون قال عليه السلام يوم صالح لكل امر ومن ولد فيه يكون حليما ومسافر فيه اصاب مالا
كثيرا ومن مرض فيه برأ سريعا ولا يكتب وصيته ومن ابق فيه رجع وفي رواية يوم مبارك صالح
لكل حاجة من لقاء السلطان والاصدقاء وقضاء الحوائج وغير ذلك اليوم التاسع والعشرون قال عليه السلام
يوم جيد للبيع والشراء والتزويج ومن ولد فيه يكون حليما مباركا ويعسر تربيته ويسوء خلقه
ويرزق رزقا يمنع منه وفي رواية ويرتفع امره ويعلو شأنه ويكون صادق اللسان
صاحب الوفاء ومن هرب فيه اخذ ومن ضلت له ضالة وجدها ومن اقرض فيه يتيسر رده سريعا انتهى
هداية تحصيلية اعلم اني كنت لا ازال مترددا في ان هذه الرواية واخواتها التي هل
هي منسوبة الى الشهور العربية او الرومية اذ لم يصرح فيها بشيء يشعر بشيء ولم اجد في كلام احد تصريحا
بشيء والامارات كانت متعارضة لدي والاشارات متناقضة علي فكنت اذا نظرت
الى جانب منها قويت جانبا واوقفت اخرى حتى وفقني الله تعالى وارشد بلطفه الخفي فوجدت
هذه الرواية من كتاب لوامع القمر من تصانيف الكاشف مصرحة بالمراد فقويت به ابتهاجي
وعددته من الالطاف من الله الجواد وان هذا الشريف ازدادت بقرائن بها الظن ازديادا ولكن الاعتماد
كما تشهد به رواية سلمان على اسماء الايام وهي موضوعة للايام شهور الفرس كما هو مشهور وفي
كتب النجوم مسطور وعجيب بذلك ناطقة وروايتها عن سلمان له شاهدة وكذا روايته المرتبة
التي رواها المحقق الطوسي طاب ثراه عن ذلك الامام عليه السلام فان المظنة بان هذا الكل
كان مشتركا بينهما والموسومات كانت منطبقة فيهما وتلك معارضة بذلك كما مرت
ولكن تلك من الامارات فان قلت الظاهر ان السعادة والنحوسة في الايام تكون من تطبيق
بالاوضاع الفلكية وايام الفرس غير منضبطة بالنسبة اليها لما مر ان سنيهم وشهورهم
اصطلاحية قلت نعم هو الظاهر ولكن اذا احددنا النظر وجدنا انه ليس كذلك حكما بان
كل هذه الاحكام اسرارا وحكما ليس لاحد استكشافها والفحص عنها ولا يعلمها الا الله

والراسخون في العلم وليست مشرعة لكل وارد بل لا يطلع عليها الا واحد بعد واحد كما قال
امير المؤمنين عليه السلم في اختيارات ايام الاسابيع وهذا العلم لا يعلمه الا نبي او وصي نبي ثالثها
سلمنا انهما ليستا مرتبطتين بالاوضاع الفلكية لكن لا نسلم ان تكون الايام التي هي معتبرة
فيها مضبوطة لا يتغير اما ثانيا فلما نبهت عليه والى ذلك فان تاريخ الفرس انما اعتبار من قدر عشرة
ملوك العجم عند انفسهم وقد غيره كل منهم في عهده وجدده باسم نفسه حتى انتهى الى اخر ملوكهم
يزدجرد بن شهريار فصار كبس الشهر متروكا والخمسة المزادة في اخره مزادة في اخر اسفندار ماه قلت
العبرة بما كان معتبرا في زمن تحرير هذه الاحكام اعني زمن الائمة عليهم السلم وهو ما استقر عليه
في عهد يزدجرد وهو مضبوط لا اثر للتغيرات الواقعة في ايام الجاهلية فيه وفي هذه المقام كلام آخر
وهو ان ظاهر كلام صاحب دروع الواقية ربما يشعر بان المراد بالايام الشهور الرومية كما لا يخفى
على الناظر فيه العارف باساليب الكلام والذي سمعته انه مع ضمانه التاويل يمكن ان يكون
ذلك وقع خطأ منه لتعارف هذه الشهور ودوران احكام الشرعية عليها فالسابق فيه
هو الى ذهنه لذهوله عن غيرها وخفاء القرينة وان سلم ان قوله عليه السلم في هذه الرواية خلق فيه
ادم وخلقت فيه حواء واشباه ذلك مما يناسب الشهور القمرية فان هذه الشهور هي المعتبرة
من مبدء العالم قلنا اولا لان آدم ابن عمران وذلك التاريخ لم يكن في تلك الازمنة وثانيا انه ليس ببعيد بل
ولا مستبعد ان يطبق الائمة عليهم السلم زمن ولادة الانبياء على ذلك التاريخ او علموا من طريق
اخر فانهم معادن العلوم والاسرار عليهم المدار وربما يستفاد من كلام بعضهم ان هذه الايام
السبعة محرم في كل من الشهور الرومية والعجمية جميعا كما يتبين من هذا النظم روز مذموم که
انحس بود در هر مه که دار در شهور عربی با عجمی لیکن قدیم هفت حرف است بجواع نخستین سار
حرف دفعجر او بعکس بعتدیم لکن التقیید في التنجیس اولی الی الخروج من العهدة اولی
لا سيما وقد ورد في الحديث النبوي لا تعادوا الايام فتعاديكم لا تعدوا الحسنات
عليكم ويظهر من هذا الحديث ان من لم يعتد شيئا منها كان لم يتعرض به وهو كذلك وقد ثبت
ذلك في كل ما يتفال ولا يتطير والله هذا ما تيسر لي من التحقيق في هذا المقام الذي
يستقر فيه اقدام الافهام مسئلة هل يعتبر هذه الاحكام في الحجة المسترقة فيكون اثبات

ولا حجة فان مثل ذلك يقع منه كثيرا في امثال العلم منه

المعول انه ابطله ...

نعم

ومالس شيئا يحون فيه تاملك ولم اجد في كلام احد اشعارا بتعطيل اطمينان روي عن سهل بن
يعقوب الملقب بابي نواس انه قال قلت لابي الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلم يا سيدي
قد وقع الي اختيارات عن الصادق عليه السلم ما حدثني به الحسن بن عبد الله بن مطهر عن
محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن الصادق عليه السلم في كل شهر فاعرضه عليك قال افعل
فلما عرضته عليه وصححته قلت يا سيدي في اكثر هذه الايام قواطع عن المقاصد لما ذكر
فيها من النحس والمخاوف فدلني على الاحتراز من المخاوف فيها فانما تدعوني الضرورة
الى التوجه الى الحوائج فيها فقال يا سهل ان لشيعتنا بولايتنا لعصمة لو سلكوا بها
في لجج البحار الغامرة وسباسب البيداء الغابرة بين سباع وذئاب واعادي الجن والانس
لامنوا من مخاوفهم بولايتهم لنا فثق بالله عز وجل واخلص في الولاء لائمتك الطاهرين
وتوجه حيث شئت واقصد ما شئت يا سهل اذا اصبحت فقل اصبحت اللهم معتصما
بذمامك المنيع الذي لا يطاول ولا يحاول من شر كل غاشم وطارق من سائر من خلقت
وما خلقت من خلقك الصامت والناطق في جنة من كل مخوف بلباس سابغة ولاء
اهل بيت نبيك محمد صلى الله عليه وآله محتجبا من كل قاصد لي الى اذية بجدار حصين الاخلاص
في الاعتراف بحقهم والتمسك بحبلهم موقنا ان الحق لهم ومعهم وفيهم وبهم اوالي من والوا
واجانب من جانبوا فصل على محمد وآل محمد واعذني اللهم بهم من شر ما اتقيه يا عظيم
حجزت الاعادي عني ببديع السموات والارض وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم
سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وتقولها عشيا
ثلثا وحصلت في حصن من مخاوفك وامن من محذورك فاذا اردت التوجه في يوم
قد حذرت فيه فقدم امام توجهك الحمد والمعوذتين والاخلاص وآية الكرسي و
سورة القدر وخمس آيات من آل عمران ثم قل اللهم بك يصول الصائل وبقدرتك
يطول الطائل ولا حول لكل ذي حول الا بك ولا قوة يمتارها ذو قوة الا منك بصفوتك
من خلقك وخيرتك من بريتك محمد نبيك وعترته وسلالته عليه وعليهم السلم صل
عليهم واكفني شر هذا اليوم وضرره وارزقني خيره ويمنه واقض لي في متصرفاتي بحسن

خمس آيات هي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد منه

العاقبة بلوغ المحبة والظفر بالامنية وكفاية الطاغية المغوية وكل ذي قدرة لي على اذية
حتى اكون في جنتك وعصمتك من كل بلاء ونقمة وابدلني من المخاوف فيها امنا ومن العوائق فيه
يسرا حتى لا يصدني صاد عن المراد ولا يحل بي طارق من اذى العباد انك على كل شيء قدير والامور
اليك تصير يا من ليس كمثله شيء وهو السميع العليم البصير تتمة وروى علي بن اسباط عن سلام
الصادق عليه السلام انه قال كان بيني وبين رجل قسمة ارض وكان الرجل صاحب نجوم و
كان يتوخى ساعة السعود فيخرج فيها واخرج انا في ساعة النحس فاقتسمنا فخرج لي خير القسمين
فضرب الرجل بيده اليمنى على اليسرى ثم قال ما رايت كاليوم قط قلت وما ذاك قال اني
صاحب النجوم اخرجتك في ساعة النحوس وخرجت انا في ساعة السعود ثم قسمنا فخرج لك خير القسمين
فقلت الا احدثكم بحديث حدثني به ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سره ان يدفع
نحس يومه فليفتتح يومه بصدقة يذهب الله بها نحس يومه ومن احب ان يذهب عنه نحس ليلته
فليفتتح ليلته بصدقة تدفع نحس ليلته ثم قلت فاني افتتحت خروجي بصدقة فهذا خير لك من
علم النجوم **الفصل الثاني** في ايام الشهور العربية وهي اما نحوسة واما مختارة لبعض الامور واما
صالحة لكل الامور دون امر فما يحذر في الاول ما روي عن الصادق عليه السلام ان في السنة
اثني عشر يوما من اجتنبها نجى ومن وقع فيها هوى فاحفظوها وفي كل شهر منها يوم ففي
المحرم الثاني والعشرون وفي الصفر العاشر وفي الربيع الاول الرابع وفي الربيع الثاني الثاني وفي
جمادى الاولى الثامن والعشرون وفي جمادى الثانية والرجب الثاني عشر وفي شعبان السادس
والعشرون وفي شهر رمضان الرابع والعشرون وفي الشوال الثاني وفي ذي القعدة الثامن والعشرون
وفي ذي الحجة الثامن وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ان في السنة اربعة وعشرين يوما نحسات
رديات لا يتم الامر الذي شرع فيها ولا يعيش الطفل الذي ولد فيها ولا يظفر الغازي
الذي غزا فيها ولا ينمو الشجرة التي غرس فيها وفي كل شهر منها يومان المحرم الحادي عشر والرابع
عشر الصفر الاول والعشرون الربيع الاول العاشر والعشرون الربيع الثاني الاول والحادي عشر
جمادى الاولى العاشر والحادي عشر جمادى الثانية الاول والحادي عشر الرجب الحادي عشر والثالث
عشر شعبان الرابع والعشرون شوال السادس والثامن ذو القعدة السادس والعاشر

ذو الحجة

ذو الحجة ايام والعشرون وهذا الحديث منقول بغير لفظه وهو مع ما قبله لم يثبت عندي
صحتهما ولم اجدهما في كتاب يصح عليه الاعتماد ومنها ما روي عن الصادق عليه السلم في حديث
طويل يذكر اعمال يوم عاشورا وقال وان استطعت ان لا تنشر يومك في حاجة فافعل
فانه يوم نحس لا يقضى فيه حاجة مؤمن فان قضيت لم تبارك ولم ير فيها رشدا ولا يدخرن
احدكم لمنزله شيئا فمن ادخر في ذلك شيئا لم يبارك له في اهله ومنها ما ورد من ان اكثر البلايا
النازلة في السنة ينزل في شهر صفر فليحترز جميع ايامها سيما اربعاء آخره ومما يشهد للثاني
ما رواه في الدروع الواقية عن الصادق عليه السلم نعم اللقمة الجبن يعذب الفم ويطيب النكهة
ويشهي الطعام ويهضمه ومن تعمد اكله راس الشهر اوشك ان لا ترد له حاجة فيه ومنه سائر
العبادات من الصلوة والصوم والصدقة والخشوع والدعوات وامثالها مما هو مذكور في
الكتب الموضوعة له وهو خارج عما نحن فيه واما ما يدل على الثالث فيستفهم مما سنذكره
في المطلب الثالث ان شاء الله تعالى الفصل الثاني في ايام الاسبوع وهي ايضا تنقسم الى الاقسام
الثلثة فمما يدل على الاول ما روي عن الصادق عليه السلم لا تسافروا يوم الاثنين ولا تطلب
فيه حاجة وما قال ابو ايوب الخزاز اذا اردنا ان نخرج فجئنا نسلم على ابي عبد الله عليه السلم فقال
كانكم طلبتم بركة الاثنين قلنا نعم قال فاي يوم اعظم شوما من يوم الاثنين فقدنا فيه نبينا
صلى الله عليه وآله وارتفع عنا الوحي لا تخرجوا واخرجوا يوم الثلثاء وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
في حديث طويل بعد ان قال خلق الاثنين لعدونا وسئل علي عليه السلم في ذلك قال توطات
مشركوا قريش عنقو يوم الاثنين ومنها ما روي عن امير المؤمنين عليه السلم ينبغي للرجل ان يتوقى
النورة يوم الاربعاء يوم نحس مستمر ويستدل على ذلك قال ان الله جل جلاله رفع اركان
جهنم يوم الاربعاء ودرج زواياها واشتد حرها يوم الاربعاء وما انزل الله من السماء على
الارض رجسا ولا غضبا ولا نقمة الا في يوم الاربعاء وما روي عنه صلى الله عليه وآله
قاله لعلي عليه السلم احذر يوم الاربعاء فانه نحس لا للطب والادوية وما قال الزمخشري
في ربيع الابرار من ان في يوم الاحد نزل العذاب على ثمود وجاء في الحديث نعوذ بالله من
شر يوم الاحد فان له حدا كحد السيف ولو لا هذه الروايات الدالة على نحوسة هذه الايام

قد تقرر في علم النجوم ان يوم السبت متعلق بزحل ويوم الاحد بالشمس ويوم الاثنين بالقمر ويوم الثلثا بالمريخ والاربعا بعطارد والخميس بالمشتري والجمعة بالزهرة
ولذا اتفق ان يناسب السفر والمريخ يناسب الحجامة واهراق الدم وعطارد يناسب شرب الدوا والمشتري قضا الحوائج والدعا والزهرة التزويج والعرس واما
مناسبة زحل بالصيد والشمس بالبنا فغير معلوم عندهم فتأمل ولعل هذا هو الباعث على تحريكه (؟) بالبيت الثالث وتاكيده بالالام وقوله حقا
وبلا امترا في البيت الاول منه ره

ينبغي تخصيصها بغير ما تصلح لكالدوا والانشا وغيرهما يوم الاربعا وقطع الثوب وغيره
يوم الاثنين والسنا وغيره يوم الاحد كما سيجي واما الروايات المخالفة التي لا تقبل التخصيص
والتاويل كالرواية الدالة على كراهة الاثنين للسفر مع ما سيجي في الابيات من تجارته له
وكالروايتين المتفقتين في النورة يوم الجمعة كما ستطلع عليها وغير ذلك فيجب الترجيح بينهما
على الوجوه المقررة فيه ان امكن والتفريع عليها بانها اخذا من كلام الامام العالم عليه السلم
فنزل اليه كما ورد في الخبر وربما يوفق بين ضرر الاثنين بان بيت العلوم لعله كان تقدم وفات
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاثنين من اهل البيت لعدم موافقته تعلم ان هذا لا يستقيم مع
الخبر النبوي الذي مضى في كونه ومما يرشد الى القسم الثاني الابيات المشهورة المنقولة عن امير المؤمنين عليه السلم
وهي هذا لنعم اليوم يوم السبت حقا لصيد ان اردت بلا امترا وفي الاحد البنا لان فيه
تبدي الله في خلق السما وفي الاثنين ان سافرت فيه ستظفر بالنجاح وبالثرا
وان ترد الحجامة فالثلثا ففي ساعاته هرق الدما وان شرب امرؤ يوما دوا
فنعم اليوم يوم الاربعا وفي الخميس قضا حاجته ففيه الله ياذن بالدعا وفي
الجمعات تزويج وعرس ولذات الرجال مع النسا وهذا العلم لا يعلمه الا نبي او وصي الانبيا
وما روي عن ابي الحسن عليه السلم قلموا اظفاركم يوم الثلثا واستحموا يوم الاربعا واصيبوا
من الحجامة حاجتكم يوم الخميس وتطيبوا باطيب طيبكم يوم الجمعة واما ما يدل على القسم الثالث
فسيجي في المطلب الثاني متفرقا فانتظره ومنه ما نقله الكفعمي من قوله صلى الله عليه وآله
بورك لامتي في سبتها وخميسها تتمة الخميس والجمعة فضائل ومزايا بالنسبة الى سائر
الايام وهما يومان شريفان سيما الجمعة فانه سيد الايام في الحديث ما طلعت الشمس
على يوم ولا غربت افضل من يوم الجمعة ومن مزاياه ان حوائج الاسلام فيه مقضية والحسنات فيه مضاعفة
والسيئات مغفورة والدرجات مرفوعة والموت فيه براءة من النار ومن زار قبر ابويه او
احدهما فيه كتب الله له حجة مبرورة وفيه يرفع الله العذاب عن ارواح المشركين ولما كان الزمان فيه
وفي ليلته فضل كثير وفيه ساعة يستجاب فيها الدعا وفيه يحرم البيع بعد النداء لمن حصلت
الشرائط وفيه يستحب غسل الراس بالسدر والخطمي وسائر التنظيفات والتطيب وسائر التزينات

التبدآء تفعل من البداة قلبت الهمزة الفا وحذفت لالتقاء الساكنين والمراد هنا الشروع بقرينة في منه

الثرى النعيم والسعة في العيش منه

اللذات جمع لذة والاصفياء منه

منه

الحجامة

استحبابه وكذا كما يدل عليه الروايات سيما التطيب واللذات وغير ذلك مما لا يكبر من المرات فليعرف حقه وحرمته ففي الحديث ما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب واما الاربعاء فقد وردت الروايات في كونه لكن سيجي في باب الغسل ما يدل على خلافها فلينظر وقال المحقق الطوسي طاب ثراه ايضا في بعض رسائله قيل كل عمل من اعمال الخير لا بد ان يقع يوم الاربعاء وهذا لان يوم الاربعاء يوم خلق فيه النور وهو كسر في حق الكفار فيكون مباركا للمؤمنين انتهى كلامه ولم اقف على ماخذه واما الثلثاء فهو احق يوم خلقه الله تعالى وذلك لانه تعالى الان فيه الحديد لداود عليه السلم فاسعى اصدق كونه في كل حاجة الذي تعينت له كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الصادق عليه السلم ايضا من تعذرت عليه الحوائج فليلتمس طلبها يوم الثلثاء فانه اليوم الذي الان الله الحديد لداود عليه السلم واما سائر الايام فليس فيها مزيد كلام على ما ذكرناه

المطلب الثالث فيما ورد في احوال الحوائج بالنسبة الى الايام والساعات للتزويج روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصايا كثيرة في آداب التزويج اوصاها لعلي بن ابي طالب عليه السلم ونحن نذكر هنا بعضها المنسوب الى الاوقات والايام دون الاوراد الذكر في المرام منها انه قال يا علي لا تجامع امرأتك بعد الظهر فانه ان قضي بينكما ولد في ذلك الوقت يكون احول والشيطان يفرح بالحول في الانسان يا علي لا تجامع امرأتك في اول الشهر ووسطه وآخره فان الجنون والجذام والخبل يسرع اليها والى ولدها وفي معناه حديث عن الصادق عليه السلم ومنها انه قال يا علي لا تجامع امرأتك ليلة الاضحى فانه ان قضي بينكما ولد يكون له ستة اصابع يا علي لا تجامع امرأتك في النصف من شعبان فانه ان قضي بينكما ولد يكون مشوما ذا شامة يا علي لا تجامع اهلك في آخر درجة من الشهر اذا بقي يومان فانه ان قضي بينكما ولد يكون عشارا او عونا للظالم ويكون هلاك فئام من الناس على يديه يا علي ان جامعت اهلك في ليلة الاثنين فقضي بينكما ولد فانه يرزق الشهادة بعد شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يعذبه الله مع المشركين ويكون طيب النكهة من الفم رحيم القلب سخي اليد طاهر اللسان من الكذب والغيبة والبهتان يا علي ان جامعتها يوم الخميس عند زوال الشمس عن كبد السماء فقضي بينكما ولد

محمد بن ضم الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة منسوب الى خدرة وهم طائفة من الانصار
منه

خبر ابن عباس انه روى ان ... على ... [illegible]

فان الشيطان لا يقربه حتى يشيب ويكون فهما ويرزقه الله السلامة في الدين والدنيا يا علي وان
جامعتها ليلة الجمعة فكان بينكما ولد فانه يكون خطيبا قوالا مفوها وان جامعتها يوم الجمعة
بعد العصر فقضي بينكما ولد فانه يكون معروفا مشهورا عالما وان جامعتها في ليلة الجمعة بعد
العشاء الآخرة فانه يرجى ان يكون له ولد من الابدال ان شاء الله يا علي لا تجامع في اول
ساعة من الليل فانه ان قضي بينكما ولد لا يؤمن ان يكون ساحرا مؤثرا للدنيا على الآخرة
يا علي احفظ وصيتي هذه كما حفظتها عن جبرئيل وعن الصادق عليه السلام ليس للرجل ان يدخل
بامرأته ليلة الاربعاء وعن الباقر عليه السلام حين بلغه ان رجلا تزوج في ساعة حارة عند نصف
النهار فقال ما اراهما يتفقان فافترقا وحين سئل ايكره الجماع وان كان من حلال قال نعم
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن مغيب الشمس الى مغيب الشفق وفي اليوم الذي تنكسف فيه الشمس
وفي الليلة التي تخسف فيها القمر وفي اليوم والليلة التي تكون فيه الريح السوداء او الريح الحمراء او
الريح الصفراء واليوم والليلة التي تكون فيهما الزلزلة الحديث اخذت منه موضع الحاجة وعن
النبي صلى الله عليه وآله يكره الجنابة حين تصفر الشمس وحين تطلع وعن الصادق عليه السلام من سافر
او تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى وعن الكاظم عليه السلام من تزوج في محاق الشهر فليسلم لسقط
الولد وفقد عن الباقر عليه السلام ... الا انه جرح في المجامعة وعن علي عليه السلام يستحب للرجل ان
يأتي اهله في اول ليلة من شهر رمضان وقد مر مختارية الجمعة وبعض الايام والشهور القديمة
للتزويج فتذكر الحلق والاطلاء بالنورة عن الصادق عليه السلام انه حلق كل جمعة فيما بين
الطلية والطلية وعن امير المؤمنين عليه السلام ينبغي للرجل ان يتوقى النورة يوم الاربعاء فانه
نحس مستمر ويكون في سائر الايام وعن ابي الحسن الرضا عليه السلام من تنور يوم الجمعة فاصابه البرص فلا يلومن
الا نفسه وعن النبي صلى الله عليه وآله من حلق يورث البرص وعد منها
النورة يوم الجمعة ويوم الاربعاء وعن الصادق عليه السلام حين قيل له زعم بعض الناس ان النورة
يوم الجمعة وعنه عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يطلي بالنورة العانة وما تحت الاليتين
في كل جمعة وقد مر النهي عن الحلق في الثالث عشر من الشهور القديمة فتذكر تقليم الاظفار
عن الصادق عليه السلام قيل له ما يستنزل الرزق قال التعقيب فيما بين طلوع الفجر الى طلوع

الشمس

الشمس قال اجل ولكن اخر ذلك بكثير من ذلك لغلبت السوداء فتقليم الاظفار يوم الجمعة وفي بعض
من الروايات ما لم يكن واما ما رواه موسى بن بكر عنه قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان اصحابنا
يقولون اخذ الشارب والاظفار يوم الجمعة وان شئت في سائر الايام فليحمل على ان الراوي
توهم انهم يقولون ان فعلها لازم في هذا اليوم فرده الامام عليه السلام وسوى بينه وبين الايام في
عدم اللزوم وعنه عليه السلام من قلم اظفاره يوم الاربعاء فبدأ بالخنصر اليمنى وختم
بالخنصر اليسرى كان له امانا من الرمد وعنه عليه السلام من قص اظافيره يوم الخميس وترك
واحدا ليوم الجمعة نفى الله عنه الفقر وعن ابي الحسن عليه السلام حين اشتكى عينه قال الا ادلك
على شيء اذا فعلته لم تشتك عينك فقال بلى قال خذ من اظافيرك في كل خميس قال ففعلت فلم
تشتك عينه وعن امير المؤمنين عليه السلام في خبر لم يثبت صحته من قلم اظفاره يوم السبت وقعت
الاكلة في اصابعه ويوم الاحد يذهب البركة ويوم الاثنين يصير حافظا وقاريا ويوم الثلثاء
اخاف الهلاك عليه ويوم الاربعاء يصير سيء الخلق ويوم الخميس يخرج منه الداء ويوم الجمعة
يزيد في العمر والمال وقد مر في تاريخ الثلث التقليم فلا تغفل الحجامة عن الصادق عليه السلام
من احتجم في خميس من الشهر يسل الداء سلا وعنه عليه السلام ان الداء يجتمع في موضع الحجامة يوم
الخميس فاذا زالت الشمس تفرق فخذ حظك من الحجامة قبل الزوال وعنه عليه السلام الحجامة يوم الاحد
فيه شفاء من كل داء وعن النبي صلى الله عليه وآله من احتجم يوم الثلثاء لسبع عشرة او تسع عشرة
او لاحدى وعشرين كان له شفاء من كل داء السنة وعنه صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام اياك
والحجامة في اول الشهر ليلة يوم النصف ففي كل يوم داء وعلة ولكن عليك بالحجامة من يوم سبعة عشر
للهلال ففي كل يوم شفاء وبركة غير حجامة الاربعاء واستثناها البرص من صادف
حجامة الثلثاء اليوم سبعة عشر كان ذلك شفاء لسنته وعنه من احتجم يوم الاربعاء فاصابه
وضح فلا يلومن الا نفسه وعن العقرقوفي قال دخلت على ابي الحسن عليه السلام وهو يحتجم يوم الاربعاء
في الحبس فقلت هذا اليوم يقول الناس من احتجم فيه اصابه البرص فقال انما يخاف ذلك على من
حملته امه في حيضها وعن النبي صلى الله عليه وآله من كان منكم محتجما فليحتجم يوم السبت وعنه عليه السلام
احتجموا يوم الاثنين بعد العصر النوم عن النبي صلى الله عليه وآله النوم على سبعة انواع نوم الغفلة

وعن الصادق عليه السلام [illegible]

ونوم الشقاوة ونوم اللعنة ونوم العقوبة ونوم الراحة ونوم الرخصة ونوم الحسرة اما
نوم الغفلة ففي مجلس الذكر ونوم الشقاوة ففي وقت الصلوة ونوم اللعنة في وقت الصبح
ونوم العقوبة بعد صلوة الفجر ونوم الراحة بعد القيلولة ونوم الرخصة بعد صلوة العشاء
ونوم الحسرة في يوم الجمعة وعن الصادق عليه السلم في قول الله عز وجل فالمقسمات امرا قال
الملائكة تقسم ارزاق بني ادم ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فمن نام فيما بينهما نام عن رزقه
وعنه ايضا حديث بمثله وعن النبي صلى الله عليه واله من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن
الا نفسه **الاكل** عن شهاب بن عبد ربه قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلم ما القى من الاوجاع
والتخم فقال لي تغد وتعش ولا تاكل بينهما شيئا فان فيه فساد البدن اما سمعت الله
يقول لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وعن امير المؤمنين عليه السلم عشاء الانبياء بعد العتمة
فلا تدعوه فان ترك العشاء خراب البدن وعن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال اذا اكتهل
الرجل فلا يدع ان ياكل بالليل شيئا فانه اهدأ للنوم واطيب للنكهة وعنه عليه السلم ان في
الجسد عرقا يقال له العشاء فاذا ترك الرجل العشاء لم يزل يدعو عليه ذلك العرق
الى ان يصبح يقول اجاعك الله كما اجعتني واظماك الله كما اظماتني فلا يدعن احدكم العشاء
ولو بلقمة من خبز او شربة من ماء وعن ابي عبد الله عليه السلم من ترك العشاء ليلة السبت وليلة الاحد
متواليتين ذهبت عنه قوته فلم ترجع اليه اربعين يوما وعنه عليه السلم طعام الليل انفع
من طعام النهار وعنه عليه السلم من اكل سبع تمرات عجوة عند منامه قتلن الديدان في بطنه
وعن امير المؤمنين عليه السلم من اصبح باحدى وعشرين زبيبة حمراء لم يمرض الا مرض الموت
وعن ابي الحسن عليه السلم من اكل رمانة على الريق نورت قلبه اربعين صباحا فان اكل رمانتين
فثمانين يوما فان اكل ثلثا فمائة وعشرون يوما وطردت عنه وسوسة الشيطان ثم لم يعص الله
ومن لم يعص الله ادخله الله الجنة هذا وقد مر حديث اكل الجبن في اول الشهر فتذكر **الانتقال
من البيت** عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا خرج من البيت في الصيف
خرج يوم الخميس واذا اراد ان يدخل في الشتاء من البرد دخل يوم الجمعة وفي رواية عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج في الصيف ليلة الجمعة واذا دخل الشتاء دخل ليلة الجمعة **قطع الاثواب**

يوم الجمعة

ومن طردت عنه وسوسة الشيطان ثم

الشتاء دخل

عن النبي صلى الله عليه وآله في خبر غير معتمد عليه من قطع الثوب يوم الاحد اصابه الغم ولم يكن
مباركا ومن قطع يوم الاثنين يكون مباركا ومن قطع يوم الثلثاء يسرقه السارق
او يغرق او يحرق ذلك الثوب ومن قطع يوم الاربعاء ينمي الكسب له ولم يصبه الا
مشقة ويكون العيش في الرخاء ومن قطع يوم الخميس يرزقه العلم في ذلك الثوب ويكون
مكرما عند الناس ومن قطع يوم الجمعة يطول عمره ويزداد دولته ومن قطع يوم السبت
يكون مريضا ما دام ذلك الثوب في بدنه الا ان يشاء الله **ابتداء الامور** والتعلم عن النبي صلى الله عليه وآله
ما من امر يبدء يوم الاربعاء الا وقد تم وعنه صلى الله عليه وآله اطلبوا العلم في الاثنين فانه
تيسير لطالبه وقال بعض العلماء ينبغي للمتعلم ان يبكر بدرسه لخبر بورك لامتي في بكورها و
لخبر اغدوا في طلب العلم فاني سألت ربي ان يبارك لامتي في بكورها وقال ينبغي ايضا ان
يجعل ابتداءه يوم الخميس وفي رواية يوم السبت او يوم الخميس هذا وقد مر مختارية بعض الايام
القديمة للابتداء والتعلم فتذكر **السفر** عن الصادق عليه السلام من اراد السفر فليسافر يوم السبت
فلو ان حجرا زال عن جبل لرده الله الى مكانه وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قال الصلوة يوم الجمعة والانتشار يوم السبت
وعنه من سافر فيه اي الجمعة قبل الصلوة نادته ملائكة لا ردك الله وعنه عليه السلام لا بأس بالخروج
في السفر ليلة الجمعة وكتب بعض البغداديين عن الخروج يوم الاربعاء لا يدور فكتب من خرج
يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل آفة وعوفي من كل عاهة وقد
مر حديثان في السفر يوم الاثنين مع بيت علي عليه السلام فيه والسبت في جمعها ومختارية
بعض الايام القديمة وكونه لبعضها للسفر ومر التحذير عنه حال كون القمر في العقرب فتذكر
وفي المعتبر الاضافي خبرا عن النبي صلى الله عليه وآله فهذه هي الحوائج التي اطلعت فيها بحديث
عن المعصومين عليهم السلام ويستنبط اوقات حوائج اخر مما قد رام عما ذكرناه في احوال
الايام **تنبيه** كلما وقع لفظ الشهر في هذه الاحاديث فليحمل على العربي لانه المعتبر عندهم
والمستعمل في محاوراتهم وما وقع بلا قرينة يحمل على المشهور المتعارف **تذييل** الظاهر ان
خبري سلمان وابن اسباط اللذين سبق ذكرهما في باب اختيارات الايام القديمة عند الناس

الشيخ زين الدين ره

[illegible]

اما بحسب القرب او حسب الرات دون غيرها من الكواكب لطلب القرب منها ومن سائر الكواكب فتأثيره في عالم اعلى اظهر ولان القمر اسرع السيارات
حركة فيكون نسبته الى تغيرات عالم العناصر اكثر ولسرعة تغيره بسبب تمازج انوار الكواكب الاخر وهذا الامتزاج هو سبب تجدد الحوادث كما ان
بتواليه من القمر هو المتوسط بين الاجرام السماوية والارضية وهو لرقة من الاجرام العلوية الى الاجرام السفلية منه ره

بالتوجه الى احد هذه الحوائج في اليوم المحذور فيه اذا اضطر اليه لشرط الدعاء او الصدقة وقد ورد في خصوص بعض هذه الحوائج ايضا روايات تشعر بذلك كما روي عن الصادق عليه السلام في الحجامة انه قال اقرأ آية الكرسي واحتجم اي وقت شئت وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه يكن السفر في شيء من الايام المكروهة الاربعاء وغيره فافتتح سفرك بالصدقة واقرأ آية الكرسي اذا بدا لك

توصية شريفة

ترجمة ايها الاخوان فبالله اياكم وان تسخروا الحكم بهذه الاحاديث وامثالها من الاخبار الساطع نورها من مطالع النبوة على افق الدماغ من الجناب المقدس الوحي الالهي او ان تستخفوا بها فان تحتها اسرار ودقايق مخفية لا يعقلها الا العالمون المتفكرون في احكام الله وآياته واعلموا ان الاحكام التي يتكلم بها النبي والائمة عليهم السلام ومن نحى نحوهم لا يكون بالجزاف الذي لا اصل له كما يقول الاشاعرة لان ذلك افتراء عليهم ولكن يقول كما يقولون بل للتكليف منها غرض حكمة ومصلحة فلا يمنع عدم علمكم بها لا تجهلوا فان العبادات التي لا اهتداء للعقل الى اسرارها ولا يعلم وجه الحكمة فيها ابلغ في الرق والعبودية كما قال الحج وامثالها لان في مثل هذه الاعمال لا للعقل فيه تصرف وصرف له عن تجليه النفس وهو المعين على الفعل وايضا اذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بكون اعمالهم على خلاف اهوية طباعهم وان يكون ازمتها بيد الشارع فيعملون على سنن الانقياد والاطاعة كان في الابهتدار الى معانيها ابلغ انواع التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن سبيل الطبع الى مقتضى الاسترقاق وفقنا الله واياكم لتلقي الاسرار وجعلنا من المخلصين الابرار انه جواد كريم

المقالة الثانية فيما اردنا ذكره من احكام النجوم وفيه مقدمة ومطلبان اما المقدمة

تعلقات تلك الكواكب ومناظراتها

اعلم ان تعلقات الحوادث السفلية وارتباطاتها بالكواكب السيارة اما باعتبار محاذاتها للبروج ودرجاتها ونحن لا نذكر هيهنا الا ما له مدخل في الساعات حالاتها وفي الايام اختياراتها بل لا نذكر جميع ذلك بل ما هو للقمر وبالقياس الى البروج الاثني عشر اذ هو المجرب المشتهر والوارد فيه الخبر الذي قد مر في الزيج والفرد ما للاحد منكم ان يتقدم او يتأخر واما ماله بالقياس الى الكواكب الاخر من التناظر والنظر وان كان له مدخل فيما فيه النظر الا انه لما لم يرد فيه الخبر ولم يمكن ضبط اكثره بميسر ضربنا عنه صفحا وطوينا عنه كشحا الا نظره مع الشمس

واما باعتبار ره

المعتبر عند الاكثر ره

لم يكن معتبرا عند الاكثر ولم يكن ورد ره

[illegible]

الز

١٧٨

في نسخة بعد الوراق

الدر يسير بالمحاق فانه كان معتبرا بالاتفاق ولذا ذكرناه مع اشياء ينبغي التوقي عنها والله
هو الواقي المطلب الاول فيما يتعلق بكون القمر في البروج الاثني عشر اكثر ما نذكر في هذا الباب
نوردده بطريق النظم لانها قواعد واحكام ينبغي حفظها وضبطها وحفظ النظم اسهل
اذ الطباع بالاشعار اميل ولذا كانت في الاختيارات ابيات للمحقق الطوسي طاب ثراه
ولم ارد ان اكون تاركا لها فان كلام الاكابر يكون مباركا وكفى بكلامهم دليلا اذا وجدنا كثيرا
ولكثرة وقوع الغلط في الترقيم واختلاف جداول الاختيارات في التقديم ولما كان
كل ما يتوقف عليه ينبغي ان يكون مقدما على ذلك الشيء وجب علينا ان نذكر اولا موضع الشمس في
البروج الاثني عشر ثم نذكر موضع القمر المتوقف عليه ثم الاختيارات المقصودة بالذات
المتفرعة عليها والله التوفيق وبه التوكل عليه ١ دائرة موضع الشمس
الحمد لله گذشته است از سالت بشمار از ملکت هی پس بهر برج ده تو ماهی را
تا برج بر کوی بسیخواهی لیک ماهی اگر نصف گذشت و تو در سدس اول ماهی
بکن از ماه را حسابی آنگاه تا نیابد در او غلط راه ٢ دائرة کون القمر في البروج
للاولا السبلة الاشهر مهست للکطه کط لل شهور کوته است ٣ دائرة نوع نوع منه
هر چه از ماه شد شمر کن پنج دیگر در او رسید آن پس بهر پنج از ان ز موضع شمس خانه گیر
معا ماه بدان انچه از ماه کم بود رشش وانکهی در جه بخوان طریق لحرف
انچه از ماه میرود بشمار هر یکی سا دو از ده انکار پس از ان جمله طرح کن سی تا بد کا
که مقصد است چون بدانی که افتات کجاست از دوم خانه ابتدا کن راست طریق لحرف
قریب منه انچه از ماه شد براو افزای دو دو کن مرتبه رده و از دهش پس بهر سی را زان
ز موضع شمس خانه گیر تا بکار دهش طریق الخامس وقریب منها بگذشته ز ماه مرتبه ای را ز در
در سیزده سیزده اش ببر حاصل شده از حساب سی رسان از منزل افتاب برج قمر
٣ اختيارات الحمل هر کهی کاید بتقدیر خدای لم یزل جرم مه در خانه مریخ یعنی در حمل
نیک باشد هم سفر هم دیدن روی امیر جامه پوشیدن حریر و صید افکن تیر گرچه نیک است
ابتدای کار و خون بر داشتن بد بود بنیاد کردن خاصه چیزی کاشتن الثور

هذه القواعد كلها تقريبية تقريبا الا الترتيب

اینجا دقیقه بشنو اگر اراده کار اکابر

اعلم ان في البروج الملفقة في القواعد الثلث عدد الدرج ٣٠

ماه چون در ثور باشد عقد کردن الکوبت ٭ تخم افکندن بباغ و نامه نوشتن بدوست
خوبتر دیدار خاتونان و عطر آمیختن ٭ ار خدل بکر کنی در فرقی آو کشتی گر چه شاید
نزرگت ببیع پریویان چین ٭ فصد کردن بد بود گرمابه رفتن همچنین الجوزا چون قمر
دربرج جوزا نور جرم ماهتاب ٭ بیع ترکان خطایی ده که چون باشد صواب ٭ هم توان
خواندن کتاب و هم توان دیدن امیر ٭ هم توان نامه نوشتن هم توان انداختن تیر ٭
جامه پوشیدن نباید سفر کردن روا است ٭ لیک ناخن چیدن و فصد و حجامت خطاست
السرطان ماه چون در برج خویش آید نکو باشد نکو ٭ جامه پوشیدن سفر کردن روا باشد دوا
دارو و مسهل در او خوردن عجب در خور بود ٭ نامه نوشتن چه گویم کز همه بهتر بود ٭ میزد گرمابه
رفتن موی ستردن ولیک ٭ فصد و تزویج و بنا نو نهادن نیست نیک الاسد
ماه آهو سیر چون جرم افکند در برج شیر ٭ نیک باشد عقد بستن شغل بگرفتن دلیر
فصد و کار آتش و حاجب ز شاهان خواستن ٭ وز برای ماعدان روی تخت آراستن
بیع ترکان خطایی اندرو عین رضاست ٭ لیک نو پوشیدن و زار سفر کردن خطاست
السنبلة مه از برج اسد آید سوی سنبله ٭ بره هامون همی شاید شدن با قافله
نو بریدن شاید و شاید از این بهتر دگر کار ٭ خاص را تعلیم علم و عامیان را کسب و کار
خوب باشد بیع ترکان سیم سیما بنقد ٭ نیک بود زرگری خاصه علاج فصد و عقد
المیزان مه چه در میزان بود نیکو بود پروند دم ٭ هم سفر هم عقد و هم جوهر خریدن ترش و هم
خاصه پوشیدن لباس و نوش کردن علم ٭ خاصه نو بانگ بلاغ جان فزای چنگ و سنی
لیک چون مه بگذرد از هفده و بیده درج ٭ هر که کاری کند بی شک دید رنج بی فرج
العقرب ماه چون در عقرب آید نیک باشد گیرد ٭ خوردن دارو و رد کردن طعام و غزوه
هم جراحت رست شاید هم معادن ساختن ٭ هم سوی گرمابه رفتن خصم تیر انداختن
اسب را شاید ریاضت دادن و ماهی نکند ٭ لیک دیگر کارها در وی نباشد سودمند
القوس ماه چون در قوس آید نیک باشد چار کار ٭ اولین تزویج و علم آخرین فصد و شکار
هر که بیع جوهر و حیوان کند باشد خجل ٭ خاصه نو پوشد بر قاضی رود سازد سجل

رفی

و تخم دادن تخم کشتن موی ستردن بد بود؛ اگر کسی پیوند خود بعلی نکند عدوی حق بود؛
الجدی ماه چون در جدی رشد کار زر کندن خوب است جامه پوشیدن خوش است و فصد کردن
خوشتر است؛ جادوی و ساحری را باطل کردن پناه بردن خاص را عطار در آن نظر
باشد باه نیک باشد مکر را و غدر را و فصد را بد بود بیداری هان نیز عقد و
فصد را الدلو ماه چون در دلو باشد کرد باید جد و جهد؛ از برای کشت کار و
بستن پیمان و عهد نیک باشد نیک اگر یاری دهد اقبال و بخت؛ بنده هندو و خریدن
هم نشاندن درخت؛ حصنها و قلعها شاید در او کردن بنا لیک نیکو دفع و فصد و
تزویج زن دوشیزه را الحوت چون قمر در حوت باشد نیک باشد با نکهت؛
فصد کردن دست را و پا را ناخن گرفت؛ دعوت حق نیک باشد و دینار زدن؛
دلدار و نیکو بود پوشیدن این چار چیز؛ هم کلاه و هم قبا و هم کمر هم پیراهن و آنچه
در بر داری آن را جمله بخشیدن باید تتمة اعلم ان هذه الاحکام یختلف بالنسبة
الی الناس باختلافهم فی الاحوال کقطع الاثواب و لبسها بالنسبة الی الفقراء و ذوی الاموال
فانه یحسن فعلها فی بعض البروج الثابتة ایضا کغیر الاسد و العقرب للفقراء لیکون اثوابهم
محفوظة عن الاندراس و البلی و لا یکون الاغنیاء و ذوی الاموال الا البروج ذو جسدین
او منقلبة الاحوال اذ المطلوب لهم هو التغیر و الاستبدال و قد یختلف حکمهما
باختلافات القمر و حالاته بالنسبة الی برج واحد باعتبار محاذاته لدرجاته لکنه لیس
بمعتبر عند الاکثر الا اختلافه فی المیزان لعدة ثانی عشره و هو الطریقة المحترقة المشهور
وقد اشار الیه المحقق الطوسی فیما مر واحذر عنه انه لیحذر المطلب الثانی فی اشیاء
متفرقة بعضها معتمد علیه جدیر بان یلتفت الیه و ینبه علیه و بعضها مذکور بالاستطراد من غیر
تجربة ولا اعتماد فمن شاء فلیعمل علیه و من شاء فلا یلتفت الیه فمن الاول
طریق اختیارات الفصد و الحجامة بالنسبة الی سیر القمر نقلا عن حکماء الیونان ان الفصد و الحجامة
فی النصف الاول من الشهر بغیر البرج بعد ان المبدء غایة الضرر و فی النصف الآخر منه
ان فعلهما غایة المنفعة و وضعوا هذا الجدول لاستعلام منفعته و مضرته فی کل یوم

من ايام الشهر تسهيلا لطالبيه وتوضيحا للآخذ به واذ كان قد مر في استحباب الحجامة من الاحاديث
ما يؤيد ذلك فلا تغمضوا فيه

والجدول هذا

الاعضاء التي يكون الحجامة فيها — الاعضاء التي لا ينبغي

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

ومنه طريق اختيارات الفصد والحجامة بالنسبة الى القمر وهو لعبة الترك شرف الدين
الاذن له تعلق بالروح قال حكماء الهند ينبغي لمن اراد فصدا او حجامة في عضو ان يلاحظ
القمر لئلا يكون في ذلك العضو من الاعضاء ويعرف من هذا الجدول

كيلا يقربه في كل يوم من ايام الشهر الدم يكون في عضو منه

ايام	الاعضاء	ايام	الاعضاء	ايام	الاعضاء
ا	في الكف	يا	في الصدر	كا	في الرجل
ب	في الكعب	يب	في الخصية	كب	في البطن
ج	في الرجلين	يج	في الذقن	كج	في الكبد
د	في الهامة	يد	في الفخذ	كد	في القلب
ه	في الخد	يه	في الرأس	كه	في الثدي
و	في العضد	يو	في العنق	كو	في الصدر
ز	في الدرع	يز	في القفا	كز	في الرئة
ح	في الانف	يح	في الجنب	كح	في العنق
ط	في الظهر	يط	في السرة	كط	في اليد
ي	في الضرس	ك	في كل الرجل	ل	في ظهر الرجل

ومنه طريق اختيارات لبعض الامور بالنسبة
الى سكر يولدوز وهو لعبة الترك ثانية
كواكب وهي ثمانية بعبر سكران قال
حكماء الهند هو شوم غاية الشآمة ينقطع
في كل ثمانية ايام دورة واحدة ينبغي لمن
اراد ان يسافر او يزرع او اراد الحاكم او
يخرج الى الحرب او غير ذلك ان لا يكون في جهة
ويمينه مقابلا للجهة التي هو فيها فاذا صار
بحذاء تلك الجهة فعليه ان ينتظر الى ان يخلو منها
ثم يرجع ويتوجه الى المقصد وكل يوم من ايام
شهور الروم يكون في جهة تعرف من هذه الدائرة

ومنه طريق اختيارات الامور بالنسبة الى المحاق وهو ثلثة ايام يسمى كانه القمر وقت اجتماعه
مع الشمس في جزء واحد من فلك البروج متى كان يرى بوزه من جهة المغرب ورقة كان ورائه الشمس
وفي القمر وذهب ضوءه ومدته ثلثة ايام بلياليهن اول وآخر الشهر وكثيرا ما يطلق
على تلك الليالي باعتبار انها عديمة النور وينبغي لمن اراد ان يجتهد في الزمان ان يحترز
فيه عن جميع الامور الاجتماع والكل ووقف الاموال والاشتغال بعبادة الملك المتعال ومنه
طريق اختيارات الامور بالنسبة الى الهبت وهو مذكور في بعض السير وبيانه ان اهل الهند
وضعوا دوراهوا ربعة وثمانون ساعة وجعلوا ابتداءها المحاق الحقيقي وقسموها سبعة
اقسام كل قسم اثنى عشر ساعة بالساعات الزمانية وقد يعبرون بالمستوية ايضا
لكنه نادر ثم انهم ينسبون كل من الاقسام الى كوكب من الكواكب السبعة السيارة بسير
ذلك الكوكب فاوليها هبت الشمس وثانيها هبت الزهرة وهكذا على ترتيب الافلاك تصاعدا
دورا بعد دور الى ان ينتهي الى المحاق فيطلب الهبت الى كوكب كان وكم ساعة كانت
وصارت للشمس والمعتبر منها هبت الشمس وهو المراد اذا اطلقوا فقالوا انه يحترز ايضا
غاية الحرز كيفية الاجتناب عن جميع الامور لمن اراد السلامة عن آفات الدهور قال
ذلك الحكيم من الاحوال المذمومة للقمر والاختيارات التي هي عمدة المحظورات اقدم من
ساعات الهبت وقالوا ان من الثلث الاول منه عائد الى البدن والثلث الثاني
الى الاموال والثالث الى الاحوال ومن الثالث اعظم الاولين وقالوا ينبغي
الاحتراز عن الثلث الاخير من هبت المريخ ايضا ورهبت الشمس ايضا في جميع المهمات وانه اخر
من الثلث الاخير لهبت الشمس المنسوبة الى الحالات والله اعلم باسرار الخفيات ومن
الثاني طريق اختيارات الشروع في الامور بالنسبة الى الايام والشهور اوضحه ابو معشر
البلخي للمامون الشرق وهو ان تعد الايام الماضية من النيروز السلطاني الى اليوم الذي
تريد ان تشرع فيه وتطرح منه ستة وثلثين ستة وثلثين حتى تفنى او يبقى اقل فتطلب
الباقي او العدد من هذا الجدول وعلى حسب ما اثر فيه فعل كذا في كتاب لوايح القمر وقد
رايت في نسخة مجهولة الحال مكان النيروز السلطاني سبع عشر شوال وهو عندي بعيد بل

ضرر زمان الاستتار والامور المتعلقة بالسلطان جلال الدين
[illegible]
[illegible]

وسبت ... واحد اثنین ثلثا ابد بج خمیس جمعه به از اربعا الست ...

الظاهر انه غلط شدید نشأ من اتفاق الیومین ومعرفته بعض مشترکة فی البین

ایونی	الجیدة	[illegible]	المتوسطة	[illegible]	الردیة
١	۴	٢	٥	٣	۶
٧	١٠	٨	١١	٩	١٢
١٣	١۶	١۴	١٧	١٥	١٨
١٩	٢٢	٢٠	٢٣	٢١	٢۴
٢٥	٢٨	٢۶	٢٩	٢٧	٣٠
٣١	٣۴	٣٢	٣٥	٣٣	٣۶

واعلم ان اشکالها من طرق الاختیارات کثیرة لا تحصی ولا تکاد تحت ذکرها ان ذلک تطویل الکلام و
الخوض فیما لا یعنی ولا یرام فان اعتبار ابسر اهل بعضها یقتضی الی ترک کل الامور فی
جمیع الازمنة ولکن من اراد افلیرجع الی کتاب لوایح القمر ویطالع ما فیه منتظم واما
فی ساعات الاستخارة وعلی ما هو المشهور اذا اردت ان تستخیر بکلام الله الملک العلام
فاقرء ساعة تصلح لذلک لیکون لک علی حسب المرام یوم الاحد جید الی الظهر ثم من العصر الی
المغرب والاثنین من طلوع الفجر الی طلوع الشمس ثم من الضحی الی الظهر ثم من العصر الی العشاء الآخرة
والثلثاء من الضحی الی الظهر ثم من العصر الی العشاء الآخرة والاربعاء من طلوع الشمس الی الظهر
ثم من العصر الی العشاء الآخرة والخمیس من الفجر الی طلوع الشمس ثم من الزوال الی العشاء والجمعة من الفجر
الی الضحی ثم من الزوال الی العصر ونظم ذلک فی هذه الابیات از برای استخاره دتها نیک و بد
صبح و مطلع چاشت و ظهر و عصر و مغرب شب بهر یکی ابتدا دیگری است انتها
اخرین خوب است کجا وقت نیست روزهای هفته آمد مختلف در حکم آن ذکر بد یکیک
بجا شد به بهتر در میان آن چه خوب است شد واحد اثنین ثلثا ابد بج خمیس جمعه به از اربعا
والست هذا آخر ما اردنا ذکره فی هذه الرسالة والحمد لله والصلوة علی محمد خاتم الرسالة
واله خیر السلالة وقد فرغ منها مؤلفها فی اواسط ذی القعدة الحرام لسنة خمس وعشرین والف الهجریة
والشد فی تاریخه چون مؤلف نوشتن آن آخر کرد عقل تاریخ ختم ظاهر کرد هر که
پرسید چیست تاریخش گفت بشار اینکه آخر کرد

۱۰۲۵

وکان الفراغ من نقله یوم الخمیس فی الشهر جمادی الاول
من نسخ مغلوط فی غایة الاغلاط
وفقنا الله تصحیحه
١٢۶٨

تمام شد تصحیح ...

وقف ... آستان ...
سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ